المعابد البرجية في بلاد الشام

خلال عصر البرونز الحديث وعصر الحديد الأول والثاني

الدكتورة علا التونسي

قسم الآثار

جامعة دمشق

المخلص:

تتناول هذه الدراسة المعابد البرجية التي شاع استخدامها في بلاد الشام خلال الفترة الممتدة بين ١٦٠٠ و٧٠٠ ق.م. وهي تناقش الطراز المعماري الذي بني وفقه المعبد السوري القديم من حيث سماته وخصائصه المميزة من غيره من الطرز المعمارية ووظائف هذه الخصائص ومدلولاتها.

يبدأ البحث بمقدمة عامة تتناول الأفكار المطروحة سابقاً حول المعابد بشكل عام، وتقديم بعض إشكاليات هذا الموضوع التي نوقشت سابقاً من قبل العديد من الباحثين الأثريين واللغويين. ثمَّ انتقلنا إلى الدراسة المعمارية لمجموعة المباني التي تشترك جميعها بمخططات متشابهة من حيث الخصائص مما يسمح بتصنيفها تحت مسمى "المعابد البرجية".

تركز الدراسة المعمارية على العديد من النقاط: المخطط ومواقع الأبنية، المساحة وشكل المبنى الخارجي، عرض الجدران وغرفة الدرج في كل مبنى، الغرفة الرئيسية من حيث الشكل والأثاث، وأخيراً الباحات والملحقات الخارجية.

قمنا بعد ذلك بمناقشة الخصائص الوظيفية لكل سمة من سمات الطراز البرجي، بهدف فهم طبيعة هذه المعابد.

كما أننا قمنا بالرجوع إلى بعض النصوص القديمة (الشعائرية والميثولوجية) التي عثر عليها في المنطقة لأنها تقدم العديد من المعلومات عن المعبد السوري القديم ولمعرفة أنّ كانت المعلومات التي تقدمها تلك النصوص متوافقة مع النتائج التي أدّت إليها الدراسة المعمارية والتحليل الوظيفي.

من الجدير بالذكر أنّ مجموعة الخطوات المتبعة في هذا البحث قد ساهمت في تقديم فرضيات منطقية حول ماهية المعبد السوري القديم خلال عصر البرونز الحديث (١٦٠٠-١٢٠٠ ق.م) وعصر الحديد الأول والثاني (١١٠٠-٧٠٠ ق.م).

مقدمة:

احتلت دراسة المعابد القديمة حيزاً هاماً في الدراسات الأثرية والمعمارية، فالمعابد في المشرق العربي القديم هي مبانٍ مستقلة قد لا تقل أهمية عن القصور على صعيد العمران في المواقع وعلى صعيد الحياة بشكل عام في المجتمعات القديمة. شكّل المعبد في بلاد الرافدين مثلاً مؤسسة متكاملة وقوةً اقتصادية من خلال ما يملكه من الثروات وخصوصاً الأراضي الزراعية وقطعان الأغنام[١]. ولقد قام العديد من العلماء على إثر توالي الاكتشافات الأثرية وتعدد المباني التي فُسرت وظائفها على أنّها معابد بدراسات شمولية تهدف إلى تصنيفها في مجموعات وتحاول الإجابة عن بعض المسائل المتعلقة بالطرز المعمارية : كأصل هذه الطرز وتاريخ تطورها وارتباطها ببعض الثقافات والحضارات القديمة في المنطقة[٢]. كما احتلت إشكالية ظهور المعبد جزءاً هاماً من تلك الدراسات، حيث اعتقد الباحثون لفترات طويلة أنّ ظهور المعبد يعود إلى الفترات التي تسبق العصور التاريخية، فالعديد من المباني العائدة لفترة العبيد وبعضها الآخر إلى العصر الحجري الحديث (كمبنى أريحا مثلاً) فُسرت على أنها معابد. ثمّ توالت الأبحاث لفحص هذه النظرية وخلصت إلى أنّ " *ظاهرة بناء المعابد كمبانٍ مشيدة ترافق ظهور المدْنيّة والمجتمعات المعقدة* " كما يقول الباحث جان دانييل فورست (J.-D. Forest)[٣]. كيف تُفسر إذاً بعض المؤشرات الشعائرية التي ظهرت في فترات تسبق ظهور المجتمعات المعقدة، كالتماثيل الإنسانية والحيوانية أو الرسوم الجدارية ذات المواضيع الدينية من عصر النيوليت ؟ تُرجع الأبحاث الحديثة هذه الظاهرة إلى فكرة الاختلاف بين المكان الشعائري (sanctuaire) والمعبد (temple). فيقول الباحث جان لويس اوو (J.-L.Huot): "*يجب علينا التمييز بين المكان الذي له صفة شعائرية أو دينية وبين المعبد المبني، فالأول هو أسبق بالتأكيد من الثاني*"[٤]. تُفسَّر إذاً ضمن هذا السياق الأماكن التي تحمل طابعاً رمزياً وشعائرياً العائدة لعصور ماقبل

التاريخ بأنَّها أماكن شعائرية ذات خصائص دينية ولكنها لا تعرَّف بكونها معابد، لأن الأخيرة تواكب ظهور التمدن.

المعابد البرجية:

بُنيت المعابد البرجية في بلاد الشام في نهاية عصر البرونز الوسيط واستمر استخدامها طيلة عصر البرونز الحديث حتى عصر الحديد الثاني. وعلى الرغم من أنَّ أصل هذا الطراز المعماري يعود لفترات أقدم زمنياً (عصر البرونز القديم والنصف الأول من عصر البرونز الوسيط) إلاَّ أنَّ خصائصه المعمارية تبلورت تماماً في نهاية عصر البرونز الوسيط وشاع استخدامه لاحقاً. يهدف البحث الحالي إلى تسليط الضوء على المميزات المعمارية للمعابد البرجية وشرحها بالتفصيل، ومن ثمَّ دراسة التفسيرات الوظيفية لتلك الخصائص. كما أننا سنقوم بالتعرض إلى النصوص القديمة، فمن الجدير بالذكر أنَّ بعض النصوص العائدة لعصر البرونز الحديث قد ذكرت عادة تقديم الأضاحي على أسطح مبانٍ خاصة، كما احتوت بعض النصوص الأخرى على التسمية الخاصة لهذه المباني المرتفعة (مجدل أي برج).

أ. تعريف المعابد البرجية:

المعبد البرجي هو مبنى ذو تنظيم بسيط يتألف بشكل عام من غرفة رئيسية واحدة (الغرفة رقم ٢ على مخطط معبد دجن في أوغاريت، الشكل ١٣) مسبوقة بغرفة مدخل (الغرفة رقم ١ على المخطط). تشترك المعابد البرجية بمميزات معمارية خاصة أهمها: نظام الدخول المباشر والواقع على محور البناء المركزي والمخطط المتناظر وشكل المبنى المتكتل (المربع أو القريب من المربع المترافق مع الأساسات العريضة) وبكونها مبانٍ مرتفعة لاحتواء كلٍّ منها على درج يسمح بالصعود إلى السطح أو إلى طابقٍ ثانٍ ولأن معظمها بُني فوق مصاطب خاصة تزيد من ارتفاعها[٥].

إنّ الشبه الذي تبديه هذه المعابد مع الأبراج، من حيث الشكل العام (المخطط البسيط، الشكل المتكتل والأساسات العريضة ووجود الدرج الدال على ارتفاع المباني) هو السبب الأول في إعطائها اسم المعابد البرجية (انظر إعادة تخيل معبد بعل:الشكل ١).

تختلف المعابد البرجية عن غيرها من المباني الأخرى التي فسرت وظائفها بكونها معابد أيضاً (كالمبنى الشمالي والجنوبي في إيمار - أو ما يُسمَّى عادةً "بالمعبدين الشمالي والجنوبي"- و"معابد" منباقة) بالشكل الخارجي اختلافاً كبيراً وإن تشابهت مع المعابد البرجية بالتنظيم العام (كالتناظر والمخطط)، فالأخيرة هي أبنية ذات شكل مستطيل ممتد بشكل طولاني (طول البناء يعادل ضعف عرضه أو أكثر، يقع المدخل دوماً في منتصف الجدار القصير) وذات امتداد أفقي لا تحتوي أدراجاً على عكس المعابد البرجية ذات الامتداد الشاقولي والشكل المتكتل غير المنبسط.

يبلغ عدد المعابد البرجية في بلاد الشام ما لا يقلّ عن ثلاثة وعشرين مبنىً (عدا المعابد المكتشفة حديثاً: معبد تل آفس في سورية ومعبد بيلا في الأردن) [٦] وهي: معابد آلالاخ العائدة لعصر البرونز الحديث : حيث شهد معبد السوية IV إعادة بناء خلال أربع سويات (معبد السوية III ومعبد السوية II والسويتان IA و IB، انظر الشكل ١-٥)، معبد القطاع H في حاصور (نهاية عصر البرونز الوسيط - عصر البرونز الحديث) الذي شهد أيضاً إعادة بناء خلال السويات ٣ و ٢ و 1B و 1A (انظر الشكل ٦-٨)، ومعبد القطاع A في حاصور (عصر البرونز الحديث)، هذا بالإضافة إلى معابد كركميش (عصر الحديد): المعبد رقم ٩ (الشكل ٩) والمعبد المُسمَّى من قبل المنقب "بالحيلاني" (الشكل ١٠) ومعبد كوبابا (الشكل ١١). ومعابد أوغاريت (عصر البرونز الحديث): معبدي بعل ودجن (الشكل ١٢-١٣) ومعبد القصر الملكي المُسمَّى "بالمعبد الحوري" (الشكل ١٤). ومعبد تل بلاطة [٧] في فلسطين من عصر البرونز الحديث (الشكل ١٦) ومعبد تل الحيات في الأردن (عصر البرونز الحديث، الشكل ١٧)، ومعبد مجيدو (نهاية عصر البرونز الوسيط /عصر البرونز الحديث وحتى

عصر الحديد الأول) الذي أُعيد بناؤه خلال ثلاث سويات: VIII و VIIB و VIIA (الشكل ١٨) وأخيراً معبد عين دارا (الشكل ١٩) الذي أعيد بناؤه ثلاث مرات خلال عصر الحديد.

ب. المخطط ومواقع الأبنية:

يتألف كل مبنى من غرفة رئيسية واحدة مسبوقة بغرفة مدخل مغلقة[٨] كمعبد دجن في أوغاريت (الغرفة رقم ١ على المخطط، الشكل ١٣) أو مفتوحة[٩] كالمعبد ٩ في كركميش (الشكل ٩) ومن باحة. نلاحظ في عدد من الحالات القليلة وجود مدخل مفتوح متبوع بمدخل آخر مغلق (كمعبد عين دارا مثلاً، انظر المدخل المفتوح رقم ١ والغرفة رقم ٢ على المخطط: الشكل ١٩)، وقد تتوالى غرفتا مدخل مغلقتان قبل الغرفة الرئيسية (كمعابد حاصور، السويتين 1B و 1A: الشكل ٨، وكمعبد آلالاخ العائد للسوية II: الشكل ٣ انظر الغرفتين ١ و٢ على المخطط). وفي بعض الأحيان الأخرى يكون المدخل محاطاً بغرفتين صغيرتين، واحدة من كلٍّ جانب (كمعابد حاصور: الأشكال ٦-٨، ومجيدو: الشكل ١٨، وتل بلاطة: الشكل ١٦ انظر الغرفتين ٢ و٣ على المخطط، ومعبد السوية IB في آلالاخ: الشكل ٥ انظر الغرفتين ٢ و٣ على المخطط).

تتميز مباني هذه المجموعة بمحورية واضحة وتناظر دقيق، حيث يقع مدخل الغرفة الأولى (غرفة المدخل) ومدخل الغرفة الرئيسية والمنصة المركزية في الغرفة الرئيسية (إن وجدت) على خطٍّ واحدٍ مستقيمٍ، هو محور البناء المركزي[١٠].

شُيِّدت هذه المباني غالباً فوق مصاطب خاصة على أطراف المناطق المرتفعة، ولمحيطها المدني طابع رسمي، حيث إنَّها تقع غالباً بالقرب من التحصينات والأسوار، أو بالقرب من بوابات المدن، أو بالقرب من القصور. فمعبد عين دارا يقع على الطرف الشمالي للأكربول[١١]، كما أنَّ معبدي بعل ودجن في أوغاريت يقعان في

الطرف الشمالي الغربي والشمالي الشرقي للأكربول. ويقع المعبد "الحوري" الذي يشكل جزءاً من القصر الملكي في الطرف الغربي من المدينة بالقرب من البوابة الغربية[١٢]. ويقع معبد مجيدو في القطاع BB على الأكربول بالقرب من السور الشرقي[١٣]. ويقع معبد تل بلاطة في الطرف الشمالي الغربي من التل بالقرب من التحصينات ومن البوابة الشمالية الغربية للمدينة[١٤]. أمّا معبد كوبابا في كركميش فيقع في القلعة (المدينة المرتفعة) على الطرف الشمالي الشرقي للتل بالقرب من الأسوار بشكل مسيطر على المدينة من جهة وعلى نهر الفرات من جهةٍ أخرى، ويقع المعبد ٩ (معبد إله العاصفة) في المبنى المُسمَّى "بالقصر المنخفض" المشيد على منحدر الأكربول بالقرب من بوابة ضخمة تصل القلعة بمنطقة "القصر المنخفض"، كما يقع "الحيلاني" أيضاً على منحدر الأكربول، في الطرف الشرقي للتل بالقرب من "بوابة الملوك" وبالقرب من بوابة المدينة الشرقية المسماة "ببوابة المياه"[١٥]. كما تقع معابد آلالاخ على الطرف الشمالي الغربي للمدينة المرتفعة بالقرب من الأسوار ومن بوابة المدينة ومن المباني الرسمية: فمعبد السوية الرابعة يجاور القصر (إلى الجنوب الشرقي منه) أمّا معابد السويتان الثالثة والثانية فيجاوران القلعة التي بُنيت عوضاً عن قصر السوية الرابعة[١٦]. أمّا معابد القطاع H في حاصور وعلى الرغم من أنَّها تقع في المدينة المخفضة إلاَّ أنها بُنيت أيضاً في منطقة متطرفة، في أقصى الطرف الشمالي للمدينة بالقرب من السور الشمالي الشرقي للمدينة المنخفضة. ينفرد معبد تل الحيات بعدم وقوعه على طرف التل وإنَّما في وسطه، ولكن هذه المنطقة تمتاز أيضاً بأنَّها مرتفعة[١٧].

إنَّ بناء هذه المعابد في أطراف المناطق المرتفعة بشكل مسيطر على العمران المحيط يشكل جزءاً من مخطط معماري يهدف إلى جعلها مرئية، ويعزز من هذه الرغبة أيضاً بناء المعابد على مصاطب خاصة لرفعها عن المحيط العمراني (كمعبد تل بلاطة ومعبد مجيدو ومعبدي دجن وبعل في أوغاريت و"الحيلاني" في كركميش ومعابد

آلالاخ ومعبد عين دارا)، أمَّا معبد تل الحيات فبُني على أساسات حجرية ترفع البناء ٠,٣٠ م عن الجوار.

تتميز أيضاً مباني هذا الطراز بكونها معزولة عن المحيط العمراني، حيث عُزل بعضها بواسطة سور خاص يحيط بالمعبد ويفصله عن المباني المجاورة، كمعبدي بعل ودجن في أوغاريت وكمعابد حاصور القطاع H في كل السويات (انظر الشكل ٦-٨ و ١٢-١٣). يُشكِل السور جزءاً من المخطط الأصلي لهذه المعابد. أمَّا بعض المباني الأخرى التي لم تكن مُحاطة بمثل هذا الجدار الفاصل فهي مستقلة لا تظهر ارتباطاً أو اتصالاً مباشراً مع المباني الأخرى، فعلى الرغم من أنَّ معابد آلالاخ لم تكن محاطة بسور خاص إلاَّ أنَّها مستقلة تماماً لا ترتبط بأي مبنىً آخر وقد بنيت على مصاطبها الخاصة وتطل مداخلها على باحات أمامية خاصة بكلِّ معبد.

تُشكِّل بعض المعابد البرجية استثناءً من هذه القاعدة لكونها بُنيت في القصور الملكية (كالمعبد "الحوري" في أوغاريت والمعبد ٩ في كركميش ومعبد القطاع A في حاصور) فهي ليست منعزلة لكونها منخرطة في هذه القصور، إلاَّ أنَّها على الرغم من ذلك تحتفظ بنوع من الاستقلالية حيث تُطلُّ مداخلها على باحات أمامية خاصة بكلِّ معبد.

ت. المساحة وشكل المبنى:

لأغلبية هذه المباني مساحةٌ تتراوح بين ٣٠٠ و ٤٠٠ م^{2} (١٥ معبد من أصل ٢٢ لها هذه المساحة، كمعبد مجيدو: ٣٥٥ م^{2} ومعبدي بعل ودجن: ٣٥٩ م^{2} على سبيل المثال)، وقد تتجاوز مساحة بعض المباني هذه الحدود، كمعبد تل بلاطة الذي تصل مساحته إلى ٥٧٠ م^{2} ومعبد عين دارا الذي تبلغ مساحته ١٢١٦ م^{2}. وفي المقابل فإنَّ عدداً من هذه المباني تنحصر مساحتها بين ١٠٠ و ٢٠٠ م^{2} : كالمعبد "الحوري" في

أوغاريت (١١٩ م^{٢}) ومعبد القطاع A في حاصور والمعبد ٩ في كركميش (١٤٩ م^{٢}) ومعبد السوية IV في آلالاخ ومعبد تل الحيات في الأردن (٨٥ م^{٢}).

من الملاحظ أنَّ جميع المعابد الأصغر عدا معبد السوية IV في آلالاخ ومعبد تل الحيات هي مبانٍ تابعة للقصور. فالمعبد "الحوري" يقع في الجهة الشمالية الغربية من القصر الملكي، كما أنَّ المعبد ٩ في كركميش هو جزء من المبنى المُسمَّى "بالقصر المنخفض" (انظر الشكل ٩). فعلى الرغم من قلة الآثار المتبقية من هذا المبنى الذي أطلق عليه المنقب صفة "القصر" إلاَّ أنَّه متصل بالقلعة بشكل مباشر من خلال درج عريض (يقع إلى الشمال الشرقي من المعبد)، فهو وإن لم يكن قصراً إلاَّ أنَّه بناء رسمي لارتباطه بالقلعة مباشرةً. وهنا يكمن السبب في كون هذه المعابد صغيرة الحجم نسبةً إلى بقية المعابد البرجية التي تتميز بضخامتها، لأنَّها مبانٍ غير مستقلة وإنما هي عبارة عن عنصر من عناصر القصور الملكية. ولعل مساحة معبد تل الحيات الصغيرة أيضاً تتناسب مع نوعية الاستيطان في التل، فهو عبارة عن قرية صغيرة على خلاف مدينة أوغاريت أو حاصور مثلاً.

تختلف مباني هذا الطراز عن غيرها من المباني بشكلها المربع أو القريب من المربع (الفرق بين طولها وعرضها لا يتجاوز ١,٣٠ م) كمعابد آلالاخ (انظر الشكل ١-٥): معبد السوية IV (١٤,٦٠ X١٤,٦٠ م)، معبد السوية III (١٨,٨٠ X١٧,٦٠ م) ومعبد السويات IA و IB (١٨ X ١٨ م)، ومعابد كركميش (انظر الشكل ٩-١١): معبد كوبابا (١٧,٣٩ X ١٦,٢٩ م) و"الحيلاني" (١٨ X١٨ م) والمعبد ٩ (١٢,٩٠ X١١,٥٨ م).

على الرغم من أنَّ بعض المباني الأخرى تمتلك شكلاً مستطيلاً، كمعبدي بعل ودجن مثلاً في أوغاريت (٢١,٦٠ X١٦,٦٠ م) إلاَّ أنَّ الفارق بين طولها وعرضها ليس كبيراً، فهو لا يتجاوز الخمسة أمتار. وهذا ما يعطي البناء شكلاً غير متطاول وإنَّما

أقرب للمربع. تمتاز جميع المعابد البرجية بأنَّ علاقة طولها إلى عرضها تقع دائماً بين ١ و ١,٤٠، وهذا ما يساهم في إعطاء مخططاتها شكلاً متكتلاً (أقرب للمربع من المستطيل)[١٨].

إن هذه الصفات هامة جداً لأنَّها تُميز هذا الطراز من غيره، فبعض الأبنية الأخرى التي سبق ذكرها "كمعابد" إيمار مثلاً تختلف عنها بشكلها المنبسط غير المتكتل، حيث يكون شكل المبنى مستطيلاً ممتداً بشكل طولاني لأنَّ مدخله يقع في منتصف الجدار القصير، ويكون طول البناء ضعف عرضه (علاقة الطول إلى العرض تقع بين ١,٤٩ و ٢,٥٥) وتكون الغرفة الرئيسية فيه أيضاً بشكل مستطيل طولاني، وهي أبنية ذات امتداد أفقي لا تمتلك أدراجاً وتمتاز -على عكس المعابد البرجية- بكثرة الأثاث في غرفها الرئيسية (انظر فقرة الأثاث لاحقاً).

ث. عرض الجدران وغرفة الدرج

من جهة أخرى، فإنَّ لهذه المباني أساسات عريضة نسبياً (نحن نجهل عملياً عرض جدرانها الحقيقي حيث حُفظ أغلبها على مستوى الأساسات فقط)، يتراوح عرضها بين ١,٧٠ م (كما في معبد بعل) وصولاً إلى ٥,١٠ م (كما في معبد تل بلاطة)[١٩]. إنَّ وجود الأدراج في معظم هذه الأبنية بالإضافة إلى الأساسات العريضة يدلُّ على أنَّها مبانٍ ذات ارتفاع أو امتداد شاقولي، وهذا ما يساهم أيضاً في إعطائها الطابع الجسيم بالإضافة لشكلها المتكتل.

يُعدُّ الدرج من إحدى أهم المميزات المعمارية لهذا الطراز، فهو بمثابة علامة فارقة تميزه من غيره من الطرز المعمارية في المنطقة. يوجد الدرج في بعض الأمثلة في واجهة المبنى بالقرب من مدخله (كمعابد حاصور، ومجيدو وتل بلاطة ومعبد السوية IB في آلالاخ، انظر الغرفتين ٢ و٣ في الشكل ٥ والأشكال ٦-٨ والغرفتين ٢ و٣ في الشكل ١٦ والشكل ١٨)، حيث إنَّ مداخل هذه الأبنية محاطة بغرفتين (واحدة على

كلِّ جانب)، تكون إحداها دائماً أكبر حجماً من الثانية وهي التي تحتوي على الدرج، يدلُّ على ذلك العثور على الجدار الحامل للدرج (كمعبد حاصور، السوية 1B: الشكل ٨، ومعبد مجيدو خلال كل السويات: الشكل ١٨ ومعبد تل بلاطة: الشكل ١٦، انظر الغرفتين ٢ و٣ على المخطط).

بُني الدرج في بعض الأمثلة الأخرى في عمق البناء بعد الغرفة الرئيسية ليعطي انطباعاً بأنه مبني في الجدار الخلفي للغرفة (وهذا مجرد انطباع حيث إنَّه لم يبنَ في الجدار وإنما في غرفة درج نظامية، كمبنى "الحيلاني" في كركميش والمعبد ٩، الشكل ١٠). وجد الدرج في معابد بعل ودجن ومعبد القصر الملكي في أوغاريت في قلب البناء حيث احتل الغرفة العرضانية الكبيرة بعد غرفة المدخل، مما يعطيهما شكل برج (الشكل ١٢-١٣).

يفترض الباحث والآثاري الشهير وولي (Woolley) بأن غرفة المدخل المغلقة (الغرفة رقم ٢ على المخطط، انظر الشكل ٢) في معبد السوية III في آلالاخ تحتوي على درج[٢٠]، وعلى الرغم من أنَّ قلة البقايا الأثرية قد لا تسمح بتأكيد أو نفي هذا الافتراض إلاَّ أنَّه من الملاحظ أنَّ مدخل معبد آلالاخ العائد للسويتين III و II ينحرف عن محور البناء المركزي على عكس باقي المعابد البرجية، يرجع ذلك على الأغلب لوجود درج مؤلف من طبقتين في غرفة المدخل المغلقة من المبنى (الغرفة رقم ٢ على مخطط المعبدين، الشكل ٢-٣)، ولهذا تحتوي بعض هذه المباني على غرفتي مدخل، حيث يحتل الدرج الغرفة الثانية بعد غرفة المدخل الأولى.

تخرج بعض المعابد هذه عن القاعدة، فبعضها لا يحتوي على درج مثل معبد عين دارا ومعبد السوية الرابعة في آلالاخ، إلاَّ أنَّنا نُصنِّفها في هذا الطراز لأنها تحتوي على كلِّ الصفات الأخرى المميزة له من حيث شكل المبنى الخارجي وشكل الغرف الرئيسية وطبيعة الأثاث الخ[٢١].

ج. الغرفة الرئيسية (الشكل والأثاث):

تكون الغرف الرئيسية في هذه المباني بشكل مستطيل عرضاني (حيث يتوضع مدخل الغرفة في منتصف جدارها الطويل) أو بشكل مربع (١٧ غرفة بشكل مستطيل عرضاني أو مربع من أصل ٢٢ غرفة). أنَّ وجود المدخل في منتصف الجدار الطويل يبقي هذا المدخل قريباً من عمق الغرفة نسبياً، كما هو الحال في معابد آلالاخ، ومعبد "الحيلاني" في كركميش ومعابد حاصور في القطاع H، ومعبد بعل ودجن والمعبد "الحوري" في أوغاريت. أمَّا غرفة المعبد ٩ في كركميش وكذلك غرفة معبد عين دارا فهما مربعتان.

وعلى الرغم من أنَّ بعض الغرف الرئيسية لها شكل مختلف، فلستة منها شكل مستطيل متطاول، حيث تتوضع مداخلها في منتصف الجدار القصير وتكون بذلك المداخل بعيدة جداً عن عمق الغرفة، كغرفة معبد تل الحيات (الشكل ١٧)، ومعبد القطاع A في حاصور ومعبد تل بلاطة ومعابد مجيدو (الأشكال ١٦ و ١٨)، إلاَّ أنَّ هذا الاختلاف في شكل الغرفة الرئيسية لا يؤثر في شكل المعبد الخارجي ولا يغيره، فهي وإن امتلكت غرفة رئيسية مستطيلة بشكل طولاني لا تزال مباني ذات شكل متكتل لأنَّ شكلها الخارجي أقرب إلى المربع من المستطيل (علاقة الطول إلى العرض تقع بين ١ و ١,٤٠).

تمتاز هذه الغرف العرضانية بأنَّها غير غنية بالأثاث، حيث يقتصر التجهيز أحياناً على كوة تقع في منتصف جدار العمق بشكل مقابل تماماً لمدخل الغرفة (فهي تشكل آخر نقطة في محور البناء المركزي الذي يبدأ بمدخل البناء الرئيسي ويمر بمدخل الغرفة الرئيسية وينتهي بالكوة أنَّ وجدت)، كمعبد مجيدو العائد للسويات VIII و VIIB و VIIA، ومعابد حاصور القطاع H العائدة للسويتين 1B و 1A ومعبد آلالاخ العائد للسوية IV وللسوية IA ومعبد تل الحيات (انظر الأشكال ١ و ٤ و ١٧

و ١٨/A و 18/C)[٢٢]. وقد يُستعاض عن الكوة بمنصة ملاصقة لجدار العمق، كمعبد عين دارا (الشكل ١٩) ومعبد مجيدو VIIB (الشكل 18/B). وقد ينعدم الأثاث تماماً في بعض الأمثلة (٨ معابد ليس لغرفها الرئيسية أيُّ أثاث)، كمعبدي بعل ودجن والمعبد "الحوري" في أوغاريت (لأنَّ هذه الغرف تحتوي كما الدرج على ذكرنا) ومعابد آلالاخ العائدة للسويات III و II و IB والمعبد ٩ و"الحيلاني" في كركميش. نلاحظ إذاً أنَّ الأثاث في هذه الغرف المستطيلة عرضانياً أو المربعة الشكل يقتصر على كوة أو على منصة مكان الكوة وقد لا تحتوي هذه الغرف على أثاث نهائياً[٢٣].

ح. الباحات والملحقات الخارجية:

تتميز أيضاً هذه المعابد بوجود باحات (واحدة في كلِّ مبنى، وهي دائماً موجودة خارجه، تحيط به أو تقابل مدخله). تُحَدّد الباحة المحيطة بالمعبد بسوره الخارجي، كما في معبدي بعل ودجن في أوغاريت (انظر الشكل ١٢-١٣) وكما في معابد مجيدو ومعابد حاصور (القطاع H) ومعبد تل الحيات (الأشكال ٦-٨ و ١٧). لبعض المعابد الأخرى باحات لا تحيط بكامل المبنى وإنَّما هي باحات أمامية تقابل المداخل الرئيسية، كمعابد آلالاخ (السويات: III و II و IA و IB) والمعبد ٩ و"الحيلاني" في كركميش (الأشكال ٢-٥ و ٩ و ١٠).

تحتوي بعض الباحات على أثاث خاص، كالمنصات المركزية التي تقابل مداخل المعابد تماماً، كالمنصة المربعة التي تقابل مدخل معبد بعل في أوغاريت ومعبد السوية III في آلالاخ ومعبد تل بلاطة ومعبد السوية ٢ في حاصور (القطاع H) والمعبد ٩ في كركميش (الأشكال ٢ و ٧ و ٩ و ١٢)[٢٤].

في بعض الأحيان يُلاحظ وجود غرفة ملحقة (أو غرفتين) بالمعبد ولكنها خارجية عن المبنى أي أنها تقع في الباحة كما في معبد آلالاخ (السوية IB) أو ملاصقة للسور الخارجي كما في معبدي بعل ودجن في أوغاريت. يوجد أيضاً غرفة أخرى ملحقة

بمعبد السوية IB في آلالاخ مستندة على جداره الخارجي وتتصل مع باحته عبر ممر (الشكل ٥).

التفسير الوظيفي للخصائص المعمارية:

تساهم المميزات المعمارية المذكورة سابقاً في إعطاء المعابد البرجية طابعاً خاصاً تنفرد به عن غيرها من الأبنية السكنية والإدارية. فهذه المعابد هي مبانٍ جسيمة وشاهقة تبعاً لمساحتها الكبيرة نسبياً ولشكلها المتكتل ولارتفاعها (يدل على العنصر الأخير وجود الدرج والأساسات العريضة). كما يساهم موقعها في تأكيد هذا الطابع بشكل فعّال، حيث إنَّ بناءها على أطراف الأجزاء المرتفعة من المواقع غالباً يجعلها مشرفة على المخطط العمراني، كما أنَّ بناء هذه الأوابد فوق أساسات مرتفعة أو مصاطب خاصة يساهم في جعلها (بالإضافة إلى كونها بنيت غالباً في الأجزاء المتطرفة للمناطق المرتفعة) مرئية بوضوح على الصعيد العمراني في المواقع، فهي تُميَّزُ وتُرى كالمنارات حتى من الشوارع المنخفضة.

يدل على أهمية هذه الأبنية كونها مفصولة تماماً عن الأبنية الأخرى بجدران خاصة عازلة (أسوار)، مما يُؤكِّد على طابعها المحافظ، بمعنى أنَّ الدخول إليها كان في أغلب الظن محدوداً، وعلى أهميتها لأنَّها مفصولة عن بقية المباني ذات الطابع المدني أو الإداري. قد يدلنا ذلك على كون هذه الأبنية غير مخصصة للاجتماعات العامة، أو على أقل تقدير لم يكن الدخول إليها اعتباطياً وإنَّما منظماً ومراقباً (لاحظ الغرفتين الصغيرتين الملحقتين بالسور الخارجي في معبدي بعل ودجن في أوغاريت والتي يمكن أنَّ تفسر بأنها غرف حراسة أو مراقبة). لهذه الأبنية محيط عمراني ذو طابع رسمي (حيث إنَّها بنيت غالباً بالقرب من التحصينات، أو بوابات المدن أو بالقرب من القصور). كما أنَّ بعضها قد انخرط تماماً في القصور ولكن لم يعثر نهائياً على معبد من هذا النوع منخرط مع الأبنية السكنية.

تنفرد المعابد البرجية باحتوائها على باحات (محيطة بالبناء أو مقابلة لمدخله) محددة بالجدار الفاصل (السور) وهي عنصر هام جداً، حيث تُشكِّل هذه الباحات طريقاً انتقالي بين الخارج والداخل وهي طريق إجباري للوصول إلى المبنى، إذ لا يوجد طريق آخر يربط بوابة السور الخارجية بمدخل المعبد الرئيسي. بعد اجتياز الباحة يكون نظام الدخول في المبنى ذاته بسيطاً، فهو مباشر ومحوري دوماً، كما أنَّ مخطط المعبد هو مخطط بسيط أيضاً لأنه مؤلَّف فقط من غرفة رئيسية مسبوقة بغرفة مدخل.

يشكل الدرج العنصر الأساسي الثاني في هذا النمط المعماري الذي يشهد على علو هذه المعابد وبأنها تملك فراغاً أو امتداداً شاقولياً مرتفعاً كالأبراج. تمتاز بعض المعابد بأدراج تتوضع في واجهة المبنى، في إحدى الغرفتين الصغيرتين الملاصقتين للمدخل، كما هو الحال في كلٍ من معابد حاصور ومجيدو ومعبد السوية ١ من آلالاخ. يسمح هذا الدرج بالصعود إلى الطابق الثاني أو ربَّما إلى السطح (وربَّما كان الدرج مخصصاً للصعود إلى الطابق الأول ومن ثمَّ إلى السطح). أمَّا الغرفة الثانية المقابلة لغرفة الدرج (التي تكون أصغر حجماً منها) فخُصصت على الأغلب لوضع أدوات المبنى وترتيبها ولكنها بُنيت في هذا المكان تحديداً من أجل الحفاظ على محورية المبنى وتناظره. تشهد المحورية والتناظر على فخامة الواجهة وعلى فخامة المبنى بشكل عام.

قد تُسبق بعض الغرف الرئيسية بغرفتي مدخل كمعبد حاصور العائد للسويتين 1B و1A ومعبد آلالاخ خلال السويتين III و II). يساهم وجود غرفة المدخل الثانية في إعطاء أهمية إضافية إلى المعبد حيث إنَّه يعطيه مساحةً انتقاليةً ثانية من الخارج إلى الداخل (بعد الباحة)، ولكن لهذه الغرف وظيفة أخرى وهي بيت الدرج كما في معبد آلالاخ في السويتين III و II. يحتل الدرج في بعض المعابد الأخرى قلب المبنى، في الغرفة المستطيلة عرضانياً، كمعابد أوغاريت الثلاثة.

إن الغرف الرئيسية في هذه الأبنية (التي تمثل القلب الوظيفي) تكون غالباً بشكل مستطيل عرضاني أو مربع، حيث يكون الدخول قريباً من عمق الغرفة (على عكس الغرف المستطيلة طولانياً حيث يكون الباب في أبعد نقطة عن عمقها مما يدع مجالاً واسعاً للأثاث وللنشاطات المزاولة في هذه الغرف)..تمتاز هذه الغرف بكونها أحياناً فارغة من الأثاث لكونها تحتوي على الدرج المؤدي إلى الطابق العلوي أو إلى السطح كمعابد أوغاريت، أو أنها في أحيانٍ أخرى مجهزة بكوة مركزية (منتصف جدار العمق مقابل المدخل). تُشكِّل هذه الكوة نقطة شدِّ الانتباه والمكان الأكثر أهمية في الغرفة بسبب موقعها المركزي. لقد بُنيت الكوى الموجودة في سبعة معابد برجية في عمق الجدران الداخلية لهذه المباني، بحيث إنَّها ضيقة نسبياً وغير قابلة – حتى وإن احتوت أحياناً على منصة – لأن تكون مكاناً مخصصاً لجلوس إنسان، فكل كوة هي بمثابة محراب مخصص لاحتواء تمثال أو رمز تابع لإله معين. وقد يُستعاض في بعض المباني عن الكوة بمنصة ضيقة مرتفعة مع درجات للصعود إليها كمعبد مجيدو VIIA (يدل ذلك على أهمية التمثال لوضعه في منصة عالية) أو بمنصة عريضة ومنقوشة برسوم الآلهة أو المخلوقات الخيالية كما هو الحال في معبد عين دارا، فتخدم إذاً هذه المنصات كما الكوى في وضع تمثال أو رمز إله المعبد عليها، وهو المكان المُسمَّى عادةً "بقدس الأقداس" أو "المكان الأكثر قدسية". نلاحظ انعدام المحاريب أو المنصات التي تنوب عنها في العديد من المعابد البرجية (كمعابد السويات III و II و IB في آلالاخ، والمعبد ٩ و"الحيلاني" في كركميش). من الممكن تفسير ذلك بأنَّ هذه المنصات قد تَلِفَتْ خلال الزمن ولكن وجود الدرج قبل الغرف الرئيسية أو بعدها تماماً (كما في حيلاني كركميش مثلاً) يدعو للاعتقاد بأن الغرف الرئيسية الحقيقية التي تحتوي على منصة الإله أو المحراب لا توجد في الطابق الأرضي وإنما في الطابق الأعلى الذي يُؤدِّي إليه الدرج[٢٥].

بشكل عام، إنَّ قلة وجود الأثاث في هذه الأبنية أو انعدامها تماماً وكون مداخلها قريبة نسبياً من عمقها يدل على أنَّ الأنشطة الممارسة في الدور الأول أو الوجود البشري فيها كان إمَّا معدوماً أو محدوداً، مما يسمح بالاعتقاد بأنَّ هذا النشاط كان ممارساً في الطابق الأعلى أو على السطح كما يشهد على ذلك بعض نصوص أوغاريت (انظر لاحقاً). كما أنَّ لانعدام المدافئ في الغرف الرئيسية أهمية خاصة، لأنَّ هذا يدل على أنَّ هذه الغرف لم تكن مخصصة لوجود أو حضور بشري مستمر لوقت طويل، فالوجود أو الحضور البشري يحتاج إلى تدفئة في الفصل البارد من العام.

إن وجود منصات في باحات هذه المعابد (كمعابد حاصور ومعبدي دجن وبعل في أوغاريت)، والتي تُسمَّى عادةً بالمذابح، مقابل مداخلها، يشهد على أنَّ الأنشطة البشرية كانت تمارس أيضاً في الباحات وليس في البناء ذاته. مما يجعلنا نعتقد أنَّ المعابد كانت أمكنة مقدسة ومخصصة للآلهة (التي توجد رموزها في المحاريب)، يحدد دخول الناس إليها وربَّما يُحرَّم إلاَّ على الكهنة القائمين عليها، على عكس دور العبادة اليوم (كالكنائس والجوامع) المخصصة لتجمع العامة وللصلاة. يُؤكِّد على ذلك أيضاً العثور على العديد من الأدوات الفخارية والعظام والرماد في باحات المعابد مما يُؤكِّد على أنَّ الأنشطة المرتبطة بالمعابد كانت تُمارس في الباحات وليس في المبنى.

تشهد بعض اللقى على وظيفة هذه المباني الدينية وعلى صفاتها الرسمية، كما أنَّها تتميز بعناصر تجميلية خاصة لم يُعثر عليها إلاَّ في المباني الرسمية كالقصور والبوابات : كالأرتُستات المنقوشة (orthostates)[٢٦] وتماثيل الأسود الحارسة للأبواب (كأسود معبد عين دارا) والنقوش الميثولوجية (كنقوش الكائنات الخرافية التي وجدت في كركميش وعين دارا)[٢٧]. كما عُثر أيضاً في بعض المعابد على تماثيل الملوك البازلتية (بالحجم الطبيعي)، الجالسين على عرش أو على كرسي، والتي دُفنت عمداً في حفر إمَّا في المكان المقدس (الغرفة الرئيسية) كما في معبد حاصور العائد للسوية 1Aمثلاً، أو في ملحقات خارجية، كتمثال الملك ادريمي الذي دُفن في حفرة في

الغرفة الخارجية الملحقة بمعبد السوية IB المتصلة بباحته عبر ممر[٢٨]. يدلُّ وجود هذه التماثيل الملكية في المعابد على الطابع الرسمي لهذه المباني وعلى وجود علاقة بين المعابد وبين السلطة. ويشهد على هذا الطابع الرسمي أيضاً وجود النصب أحياناً (الستيلات)، كالنصب الملكي الذي عَثر عليه في باحة المعبد ٩ في كركميش والذي قُرئت آخر ثلاثة سطور من نقوشه، فاتضح بأنها تحمل إهداءً مخصصاً للإلهة كوبابا من قبل الملك لُهس[٢٩]. نذكر أيضاً النُّصب التي عثر عليها في معبد بعل في أوغاريت، التي يحمل إحداها إهداءً من قبل الموظف الملكي مامي وهو كاتب ملكي إلى الإله بعل[٣٠].

المعابد البرجية في النصوص القديمة:

أ. المعبد في النصوص القديمة:

لقد ذكر مصطلح "المعبد" في النصوص القديمة بالشكل التالي: في السومرية و *Bîtum* (بيتوم) في الأكادية، تعني هذه الكلمات منزل، ولكنها كانت متبوعة باسم إله معين، فيدل ذلك على معبد. وبذات الطريقة تكون الكلمات "بت وبيت بعل" (*bt,* *bêt ba'lu*) في النصوص الأبجدية الأوغاريتية تعني "معبد بعل"[٣١].

يوصف "المعبد" في النصوص القديمة كبيت الإله والمكان الذي يُخدم فيه، فبحسب هذه النصوص خُلق الإنسان ليخدم الآلهة وليرضي رغباتها، يدلُّ على ذلك النص الذي يقص أسطورة الملك دانييل الأوغاريتي الذي أتمَّ واجباته تجاه الآلهة: "*عندها قام الملك القوي بتقديم الطعام للآلهة*"[٣٢]. فيصبح الإله إيلو راضياً عن الملك: "*حيث أخذ إيلو كأساً في يده، كأساً في يده اليمنى، في الحقيقة إنه يبارك عبده، يبارك دانييل*"[٣٣].

كما أنَّ النصوص الميثولوجية في أوغاريت تتحدث عن حاجة الإله بعل لمنزل خاص به، وهكذا نقرأ في النص RS.24.263 كيف عبَّر بعل عن هذه الحاجة بإصرار : "

وأنا لا أملك بيتاً كبقية الآلهة، ولا أملك باحة كأبناء أثيراتو، ليس لي منزل كايلو، ولا ملجأ كأبنائه"[٣٤].

ب. المجدل (m gdl):

تتحدث النصوص الشعائرية والميثولوجية في أوغاريت عن مبانٍ مرتفعة أو أبراج تُسمَّى بـ "*المجدل*" (*mgdl*) التي كانت تقدم على أسطحتها الأضاحي والتقدمات للآلهة. وقد ذُكرت هذه المباني مثلاً في أسطورة الملك كرتا من خلال التعليمات الموجهة للملك : " خذ *طيراً*، خذ طير *أضحية* ، *كأس* نبيذ من *الفضة*، *وكأس* عسل من *الذهب*، *اصعد إلى قمة البرج، أجل، اصعد إلى سطح البرج* (*mgdl*)، *ارفع يديك إلى السماء، وضحِّ للثور، أباك إيلو*"[٣٥].

تذكر النصوص أيضاً مذابح مرتفعة يجب الصعود إليها لتقديم الأضاحي، كما تذكر غرفة مرتفعة باسم "عِلِي" (*'ly*) وسقف المعبد (*gg*) كأماكن تمارس فيها الأضاحي والتقدمات[٣٦]. كما أنَّ تكرار الفعل "يصعد" في النصوص الشعائرية يُؤكِّد النظرية القائلة بأن هذه الشعائر والتقدمات كانت تمارس على سطح المعبد أو في الغرفة المرتفعة (عِلِي) ضمن هذه المعابد البرجية، كما يوضح النص التالي: "سنقدم *مأدبة من أجلك يا بعل*، سنقدم *لك مأدبة وإلى المعبد يا بعل* سنصعد"[٣٧].

تفسر تلك النصوص إذاً السبب الذي بُنيت من أجله المعابد في بلاد الشام وفق طراز خاص يتميز بامتلاكه فراغاً شاقولياً أي بكون هذه المعابد مرتفعةً كالأبراج، حيث إنَّ التقدمات كانت تمارس على الأسطح أو في الغرفة المرتفعة. كما أننا نلاحظ أنَّ تسمية الطراز بالبرجي منسجمة تماماً مع التسمية القديمة للمعابد (مجدل أي برج).

الخاتمة:

المعبد السوري -كما لاحظنا آنفاً- هو مبنى ذو مخطط بسيط غير معقد يتألف من غرفة المدخل ومن المكان المقدس (الغرفة الرئيسية) والمكان الأكثر قدسية (المحراب أو المنصة المخصصة لوضع تمثال الإله). يتميز بمخطط متناظر وبمحورية واضحة، حيث يقع المدخل الأساسي للمعبد ومدخل المكان المقدس على خطٍّ واحدٍ مستقيمٍ، هو محور البناء المركزي. وهذا ما يتيح رؤية عمق البناء من المدخل في حال كون الأبواب مفتوحة. يُشكِّل سور المعبد الخارجي حداً فاصلاً بين فراغ المعبد المقدس والأبنية الأخرى المحيطة به، كدلالة على أهميته واستقلاله وعدم انخراطه مع الأبنية الأخرى التي قد تكون سكنية أو إدارية ولكنها حتماً لا تحمل صفة مقدسة. كما يساهم هذا السور في خلق باحة خاصة بالمعبد تمارس فيها بعض الشعائر من قبل المتعبدين في حين يحتفظ الكهنة والملوك أو الموظفون ذوو المناصب الهامة في حق الدخول إلى المكان المقدس أي إلى المبنى.

المعابد البرجية هي مبانٍ جسيمة وشاهقة تبعاً لشكلها المتكتل ولارتفاعها. كما أنَّ لمواقعها في المدن القديمة مدلولات هامة. حيث إنَّ بناءها على أطراف الأجزاء المرتفعة من المواقع غالباً يجعلها مشرفة على المخطط العمراني، كما أنَّ بناء هذه الأوابد فوق أساسات مرتفعة أو مصاطب خاصة يساهم في جعلها مرئية بوضوح على الصعيد العمراني في المواقع، فهي تُميَّزُ وتُرى كالمنارات حتى من الشوارع المنخفضة.

ولمحيطها المدني طابع رسمي، حيث إنّها تقع غالباً بالقرب من التحصينات والأسوار، أو بالقرب من بوابات المدن، أو بالقرب من القصور. قد تؤلِّف المعابد البرجية جزءاً من القصور الملكية كالمعبد "الحوري" في أوغاريت ولكنها لا تنخرط أبداً في القطاعات السكنية مما يُؤكِّد على طابعها الرسمي.

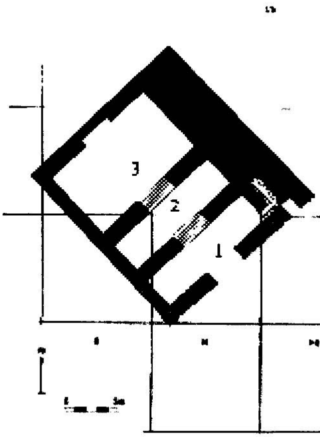
يتميز المعبد في بلاد الشام بكون الباحة خارجية عنه دوماً (تقع مقابل المدخل أو تحيط بالمبنى) على عكس المعابد في بلاد الرافدين التي تكون الباحات فيها داخل المبنى، فتتوزع الغرف العديدة حول باحة وأحياناً حول عدة باحات.

بالإضافة إلى بساطة المعبد السوري فإنَّ حجمه متواضع أيضاً مقارنةً ببعض الأمثلة الرافدية كمعبد الجيبارو في أور (Giparu d'Ur) مثلاً. حيث أننا نلاحظ أنَّ بعض المعابد الرافدية تمتاز بكونها مجمعات ضخمة وهذا مالا نجده في بلاد الشام. فالمثال الأخير هو عبارة عن مجمع ضخم يحتوي على العديد من الباحات وعلى العديد من الغرف وهذا يدلُّ على تعدد الوظائف الممارسة فيه (كممارسة بعض الحرف، مطابخ ومخازن ومساكن الكهنة إلخ) على عكس المعبد السوري ذي المخطط البسيط والوظيفة الأحادية (منزل الإله).

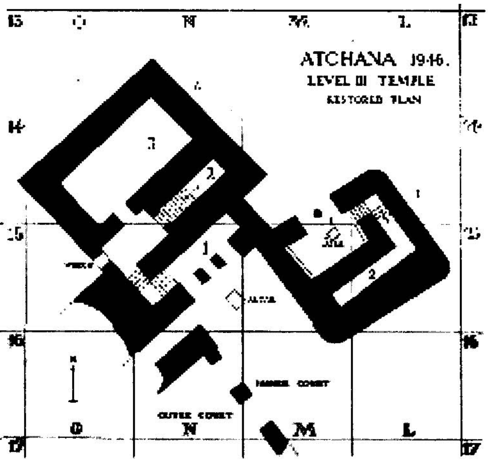
تدلنا قلة الأثاث في المعابد أو انعدامها في الكثير من الحالات، بالإضافة إلى وجود الدرج على أنَّ المكان المقدس والأكثر قدسية (الغرف الرئيسية التي تحتوي على محراب أو منصة تمثال الإله) قد وجدت في الطابق الأعلى في أغلب المعابد، وهي ربَّما الغرفة التي ذُكرت في نصوص أوغاريت باسم "عِلي".

إنَّ التحليل الوظيفي لمجموعة الخصائص المعمارية التي امتازت بها المعابد البرجية تفيدنا في استنتاجات هامة أو على الأقل في وضع فرضيات منطقية حول ماهية المعبد السوري خلال عصر البرونز الحديث وعصر الحديد الأول والثاني. فالمعبد كما وضحنا سابقاً على عكس دور العبادة الحالية لم يكن مكان تجمع بشري يهدف إلى التعبد والصلوات بشكل جماعي. كان المعبد بناءً محمياً لا يدخله العامة لأن الدخول إليه كان على الأغلب محدوداً ومراقباً. في حين أنَّ الباحات الخارجية خُصصت للحضور البشري وما يرافقه من تقدمات شعائرية وهي المساحات التي مورست فيها الأضحيات (عملية ذبح الحيوانات)، يدلُّ على ذلك وجود المذابح واللقى من أوانٍ فخارية وبقايا

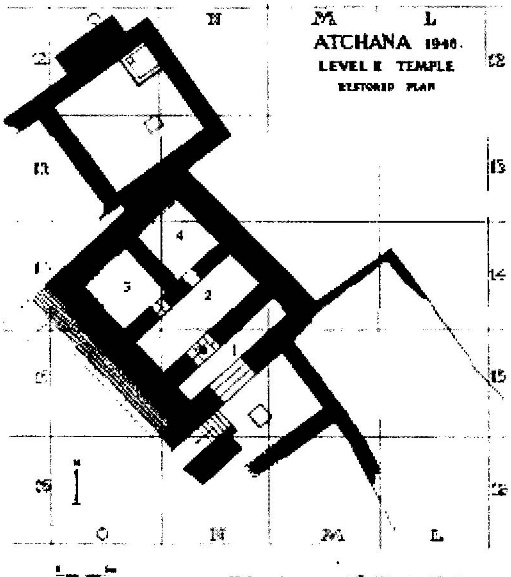
العظام والرماد فيها. وهو بحسب النصوص القديمة منزل الإله المخصص لوضع تمثاله أو ما ينوب عنه والمكان الذي يُخدم فيه، فتقدَّم له الأطعمة والأشربة.



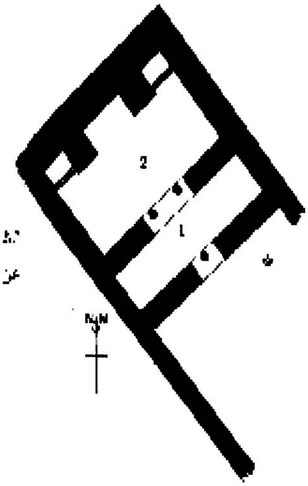
الشكل رقم (1): آلالاخ، معبد السوية IV.
عن: (Woolley, C. L., 1955, fig. 30).



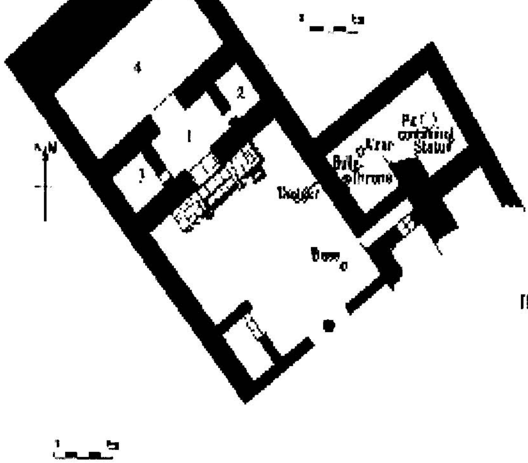
الشكل رقم (2): آلالاخ للمعبد A وللمعبد B، السوية III.
عن: (Woolley, C. L., 1955, fig. 32).



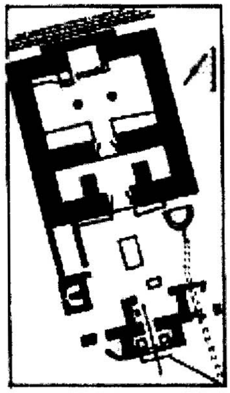
الشكل رقم (3): آلالاخ، معبد السوية II.
عن: (Woolley, C. L., 1955, fig. 33).



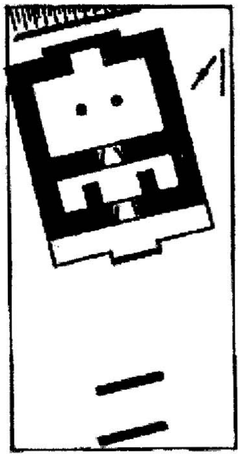
الشكل رقم (٥): آلالاخ، معبد السوية IA.
عن: (Woolley, C. L., 1955, fig. 31).



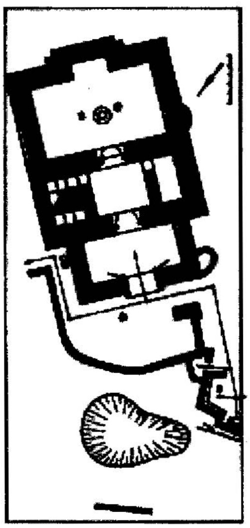
الشكل رقم (٦): آلالاخ، معبد السوية IB.
عن: (Woolley, C. L., 1955, fig. 31).



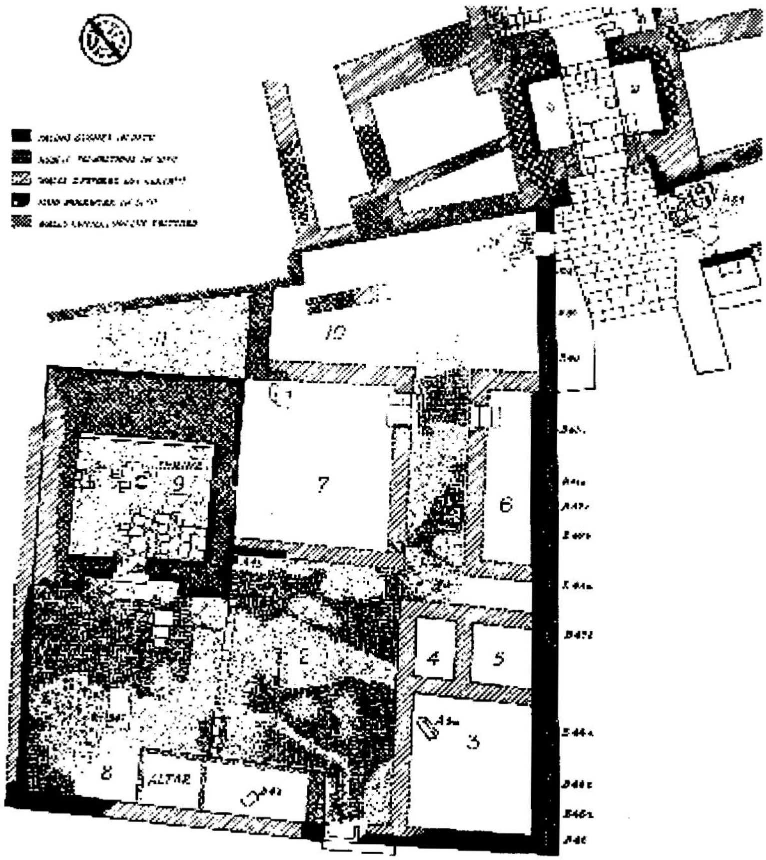
الشكل رقم (7): حاصور، معبد القطاع H ، السوية 2.
عن: (Yadin, Y. et al., 1989, plan XXXVIII).



الشكل رقم (6): حاصور، معبد القطاع H، السوية 3.
عن: (Yadin, Y. et al., 1989, plan XXXVII).

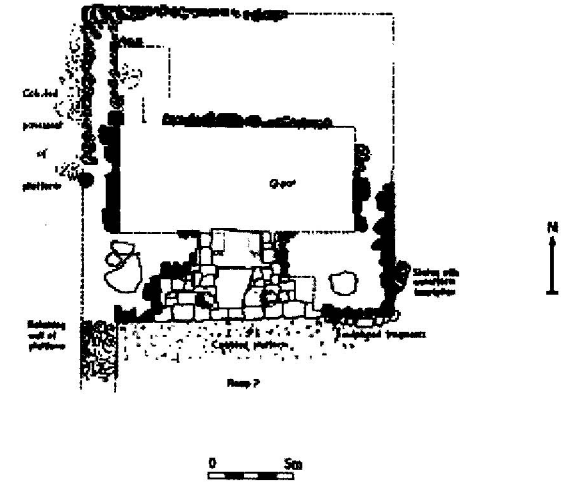


الشكل رقم (8): حاصور، معبد القطاع H، السوية 1B.
عن: (Yadin, Y. et al., 1989, plan XXXIX).

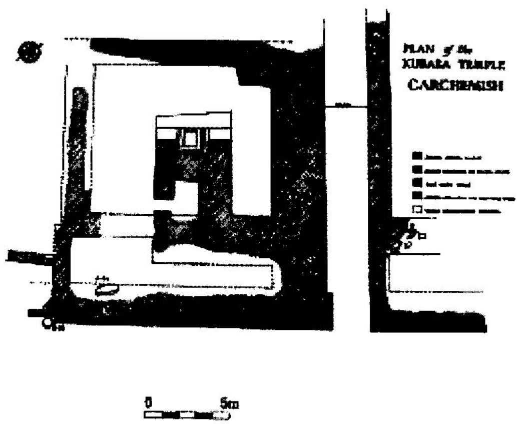


0 5m

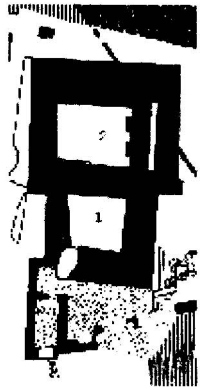
الشكل رقم (10): كركميش، المعبد 9.
عن (Woolley, C. L. et Barnett R. D., 1952, pl. 29).



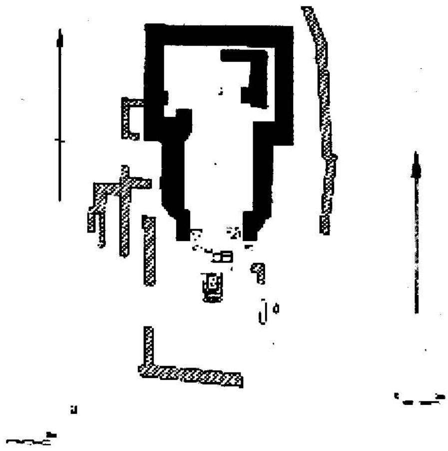
الشكل رقم (10): كركميش، مخطط "الحيلاني".
عن: (Woolley, C. L. et Barnett, R. D., 1952, pl. 38).



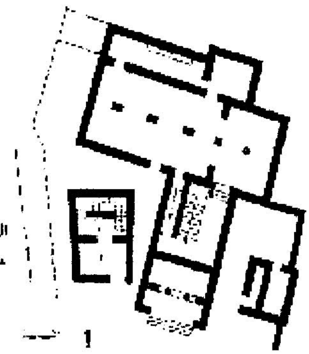
الشكل رقم (11): كركميش، معبد كوبابا
عن: (Woolley, C. L. et Barnett, R. D., 1952, pl. 49).



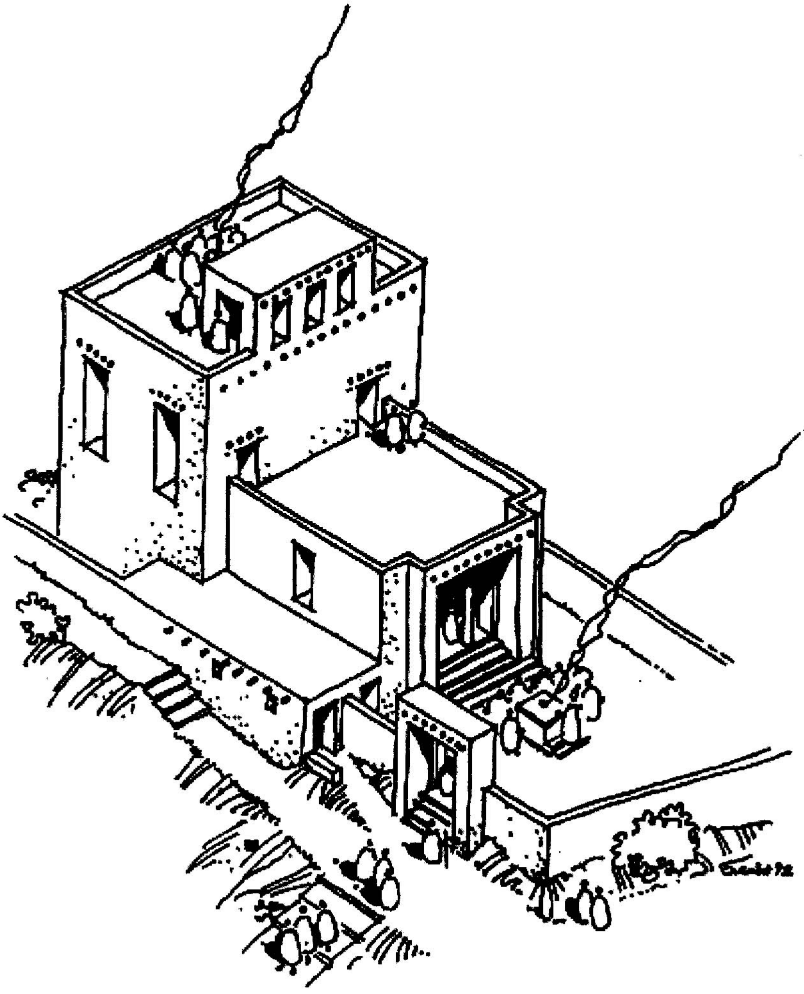
الشكل رقم (13): أوغاريت، معبد داجن
عن: (Yon, M., 1984, fig. 2).



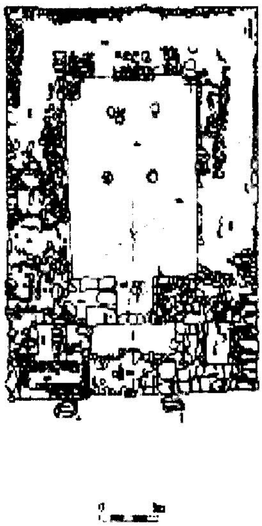
الشكل رقم (14): أوغاريت، معبد بعل
عن: (Margueron, J.-C., 2003, fig. 201c).



الشكل رقم (15): أوغاريت، المعبد "الحوري".
عن: (Callot, O. et Margueron, J.-C. 2009, fig. 6a).

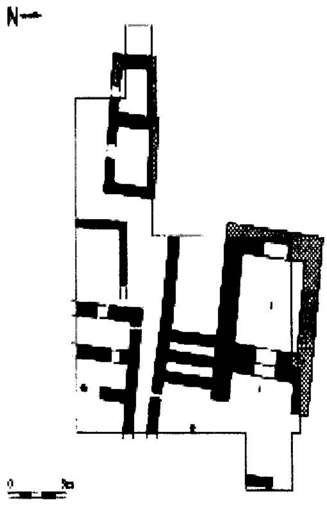


الشكل رقم (١٥): أوغاريت، إعادة تخيل لمعبد بعل، رسم الباحث أوليفية كالو
عن: (Margueron, J.-C., 2003, fig. 202).



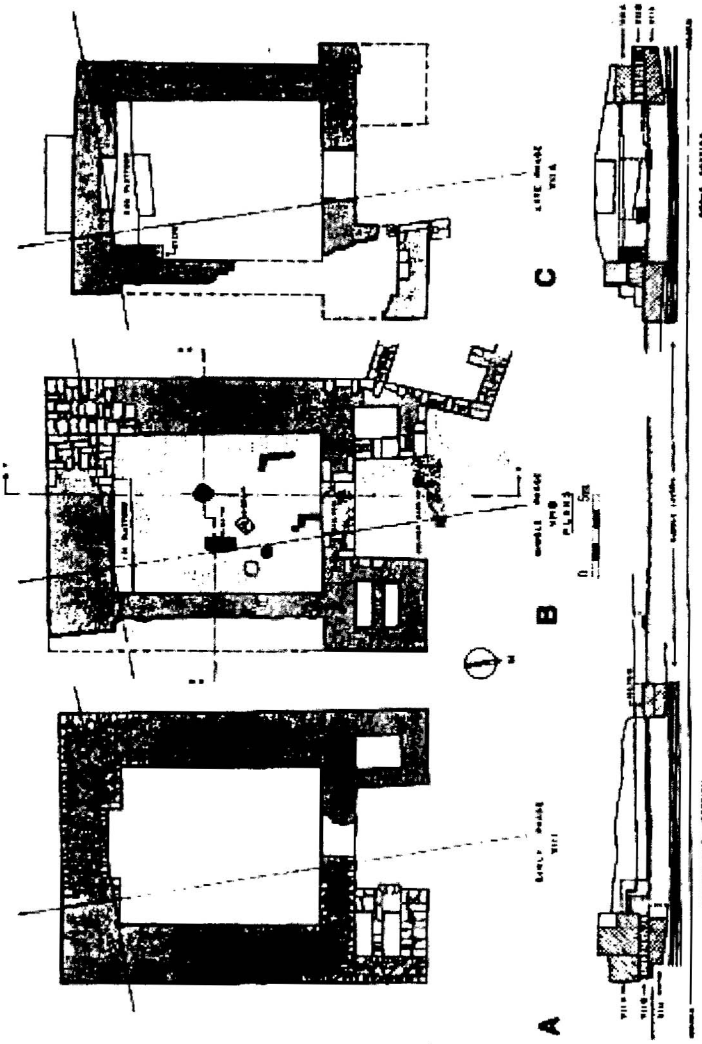
الشكل رقم (16): معبد تل بلاطة.

من: (Campbell, E. F. et Wright, G. R. H., 2002, Ill. 62).

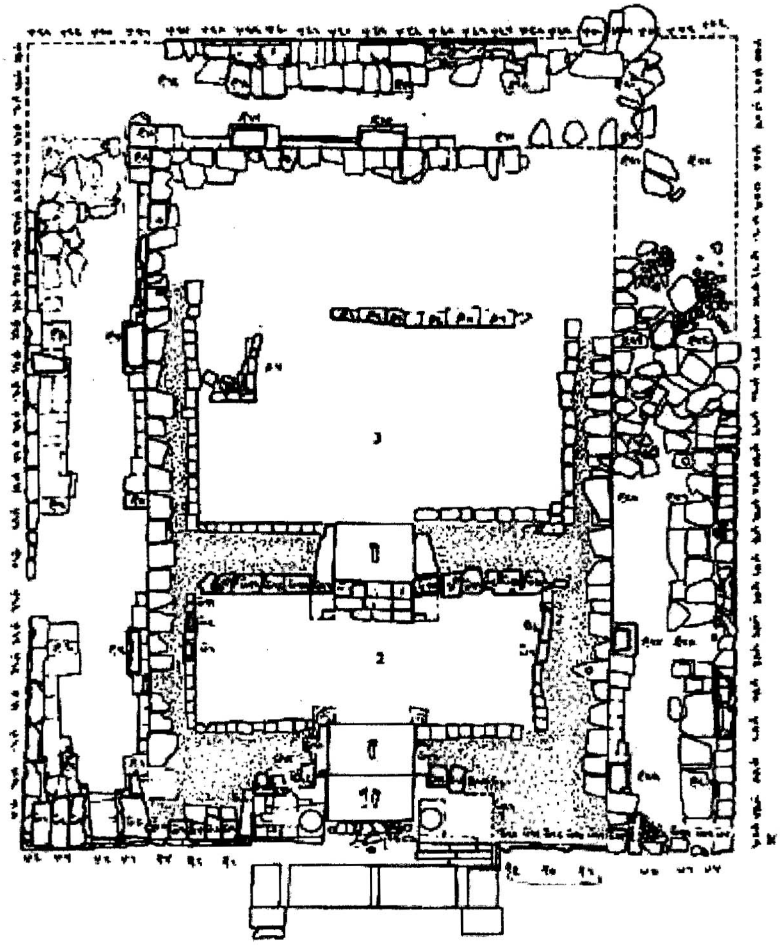


الشكل رقم (17): معبد تل العبايات، المرحلة 2.

من: (Falconer, S. E. et Fall, P. L., 2006, fig. 3.1d).



[illegible] VIIB [illegible]
[illegible] 1948, p. [illegible]



الشكل رقم (19): معبد عين دارا.

عن: (أبو عساف، ع، 1991، المخطط 17).



الهوامش

١) للاطلاع على دور المعابد في بلاد الرافدين خلال الألف الأول ق.م انظر:
Dandamayev, M. A., 1979, p. 589-596 ; Margueron, J.- C., 1989, p. 1-17.

٢) انظر الأبحاث السابقة حول المعابد في بلاد الشام:
Margueron, J.-C., 1985, p. 11-38 ; 1991, p. 1104-1258 ; Ottosson, M., 1980 ; Matthiae, P., 1975, p. 64-68 ; Wright, G. R. H. 1985.

3) Forest, J.-D., 199٩ ; p. 1.

4) Huot, J.-L., 1998, p. 19.

5) Al Mhdi Al Tounsi, O., 2010 ; 2012, p. 397-398, fig. 1-3.

٦) كشف عن معبد تل آفس حديثاً (عصر الحديد) ونشر بشكل مقتضب، انظر: Mazzoni, S. 2010, p. 187-192.

٧) يقع تل بلاطة في فلسطين (نابلس)، وهو يضم مدينة شكيم الكنعانية (التي تعني المكان المرتفع)، ذكرت هذه المدينة في نصوص إيبلا وفي نصوص العمارنة باسم شاكمي.

٨) Vestibule: غرفة مدخل مغلقة، هي غرفة نظامية لها أربعة جدران.

٩) Porche: غرفة مدخل مفتوحة لأنها تملك ثلاثة جدران فقط أما ضلعها الرابع فهو مفتوح تماماً على الخارج.

١٠) على عكس المعابد في بلاد الرافدين: فالطراز الرافدي يتميز بغياب المحورية (أو بما يسمى بالمحور المنكسر حيث لا يقع مدخل الغرفة والمنصة على محور واحد) وبوجود الباحة داخل البناء كمعبد نيني زازا في ماري. كما أنّ بعض المعابد الرافدية تمتاز بأنها مجمعات ضخمة لكثرة الغرف والباحات فيها، كمعبد الجيبارو في أور (Giparu d'Ur).

١١) انظر مخطط التل وموقع معبد عين دارا: أبو عساف، ع.، ١٩٩١، المخطط ٣.

١٢)انظر موقع معابد أوغاريت على المخطط العام للموقـــع: Al-Maqdissi, M., 2008, fig. 2a.

١٣)انظر موقع المعبد في القطاع BB في مجيدو: Kempinski, A., 1989, plan 5-6.

١٤)انظر مخطط التل وموقع المعبد في تل بلاطة: Campbell, E. F. et Wright, G. R. H. 2002, Ill.2 ; 7.

١٥)انظر المخطط العام لكركميش ومواقع المعابد: Woolley, C. L. et Barnett, R. D., 1952, pl. 41 ; Woolley, C. L., 1969, pl.3.

١٦)انظر مخطط التل وموقع المعابـــد: Yener, K. A., 2005, fig. 4.2 ; 4.30 ; 4.31 ; 4.32 ; 4.33.

17) 17 Yadin, Y. *et al.* 1989, fig. 1 ; Falconer, S. E. et Fall, P. L., 2006, fig. 2.3.

١٨)علاقة الطول إلى العرض هي ناتج قسمة الرقمين، انظر: Margueron, J.-C. 1985, p.11- ;

Al Mhdi Al Tounsi, O. 2010, p.239-242 ; 248-250 .

19) 19 Campbell, E. F. 2002, p. 146 ; Yon, M. 1997, p. 119, 123.

20) 20 Woolley, C. L. 1955, fig. 32, p. 72.; p. 73-76.

٢١) افترض المنقبون (وولي وأبو عساف) أنَّ معبد السوية الرابعة في آلالاخ ومعبـــد عين دارا لهم أدراج، انظر نقض هذه الفرضيات في:

Al Mhdi Al Tounsi, O. 2010, p —٢٥٣254 ;

٢٢)يتميز معبد مجيدو (السوية VII A) باحتوائه على كوة في منتصف جدار العمق بالإضافة إلى منصة ممتدة على طول هذا الجدار مسبوقة بدرجة للصعود (الشكل 18/C).

٢٣)ينفرد معبد كوبابا في كركميش (الشكل 11) باحتوائه على منصة مرتفعة وبضع درجات متوضعة في مركز البناء (أبعادها: ٢,٠٠ x١,٥٠ م)، ليس لمثل هـــذه المنصة شبيه في أي معبد آخر. انظر: Woolley, C. L. et Barnett, R. D. 1952, p. 213.

٢٤)قد تحتوي الباحة على أثاث آخر غير المنصات المركزية (كمعبد السوية ٢ في حاصور، الذي تحتوي باحته على مصاطب للجلوس بالإضافة للمنصة المركزية)، ولكن هذه المنصات هي العنصر الأساسي الذي يتكرر وجوده غالباً في باحات المعابد.

25) 25 Margueron, J.-C. 1985, p. 24.

٢٦)الأرثُستات (orthostates) هي قاعدة الجدار المكسوة بألواح من الحجر لدعم الجدران ولإكساب الغرفة فخامة حيث إنَّ هذه الأرثُستات غالباً ما كانت مزينة بنقوش، كما في آلالاخ وحاصور وعين دارا.

٢٧)يظهر إله الجبل مع مخلوقات خرافية في نقوش معبد عين دارا، يضاف إلى ذلك نقش الأقدام بالحجم الكبير والتي يعتقد بأنها تمثل أقدام الإله لإرشاد المتعبدين إلى المحراب، انظر: علي أبو عساف ١٩٩١، ص.٧٥-٧٦.

28) Woolley, C. L. 1955, fig. 34c, pl. XLVI.

29) Woolley, C. L. et Barnett, R. D. 1952, p. 259 ; pl. AB/A.4b ; Hogarth, D. G. 1969, p. 27-28, pl. A.4/b.

30) Yon, M. 1991, p. 284-288, fig. 8.

31) RS. 24.66.3, Bordreuil. P. et Pardee, D. 2004, p. 56-57.

32) RS. 2.004, المرجع السابق، ص. ٢٢.

33) RS. 2.004 : 34-37, المرجع السابق، ص. ٢٣-٢٤

34) RS. 24.263 : 4-7, Pardee, D. 1988, p. 259.

٣٥)من النص المكتشف في رأس شمرا رقم : IK.II : 70-75

٣٦)من النص المكتشف في رأس شمرا رقم: RS. 1.003 : 37-38 ; RS. 1.003 :41-46 ; RS. 1003 : 48-50

٣٧)انظر: Pardee, D. 2000, p. 150-151.

من النص المكتشف في رأس شمرا رقم: RS. 24.266 :33- 34.

انظر : Pardee, D. 2000, p. 665-666.

المراجع

أبو عساف، علي، ١٩٩١، عين دارا، المعبد "١" المعبد، منشورات وزارة الثقافة- المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق.

Al-Maqdissi, M., 2008, "Ras Shamra au Bronze Moyen. Travaux 1929-1974 (Ier-XXXVe campagnes de fouilles)", *in* Calvet, Y. et Yon, M. (éds.) *Ougarit au Bronze Moyen et au Bronze Récent. Actes du Colloque international tenu à Lyon en novembre 2001 Ougarit au IIe millénaire av.* J.-C. *État des recherches*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, 51-71.

Al Mhdi Al Tounsi, O., 2010, *Les temples au Levant à l'âge du Bronze Récent et à l'âge du Fer I-II*, thèse de doctorat de l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne (non publiée).

Al Mhdi Al Tounsi, O., 2012, "Les temples et les bâtiments interprétés comme des temples au Levant", *in* Matthews, R. *et al.* (éds.) *Proceedings of the 7th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East 12-16 April 2010*, vol. 3, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 397-416.

Bordreuil, P. et Pardee, D., 2004, *Manuel d'Ougaritique, II. Choix de textes Glossaire*, Geuthner, Paris.

Campbell, E.F., 2002, *Shechem III, The Stratigraphy and Architecture of Shechem/Tell balàtah, Volume 1 Text*, American Schools of Oriental Research, Boston, Ma.

Campbell, E. F. et Wright, G. R. H., 2002, *Shechem III, The Stratigraphy and Architecture of Shechem/Tell Balàtah, Volume 2 Illustrations*, American Schools of Oriental Research Archaeological Reports, N° 6, American Schools of Oriental Research, Boston, Ma.

Dandamayev, M. A., 1979, "State and temple in Babylonia in the first millennium B. C.", *in* Lipiński, E. (éd.) *State and Temple Economy in the Ancient Near East. II. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke*

Universiteit Leuven form the 10th to the 14th of April 1978. Orientalia Lovaniensia Analecta 6, Departement Oriëntalistiek, Leuven, 589-596.

Falconer, S. E. et Fall, P. L., avec la contribution de Berelove, I. et Metzger, C., 2006, *Bronze Age Rural Ecology and Village Life at Tell el-Hayyat, Jordan*, British Archaeological Reports International Series 1586, Oxford.

Forest, J.-D., 1999, "Les Premiers temples de Mésopotamie : 4e et 3e millénaires", *British Archaeological Reports*, Oxford.

Huot, J.-L., 1998, Enquête sur les premiers temples, *Le Monde de la Bible*, 113, Paris, 15-21.

Kempinski, A., 1989, *Megiddo. A City-State*, C.H. München, Bonn.

Margueron, J.-C., 1985, "À Propos des Temples de Syrie du Nord", *in* Margueron, J.-C. (éd.) *Études d'Histoire des Religions 4, Sanctuaires et Clergés*, Geuthner, Paris, 11-38.

Margueron, J.-C., 1989, "Temples et Pouvoir Politique en Mésopotamie : Position du Problème et Étude de cas Fournis par l'Archéologie", *Ktèma*, Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome Antiques, 14, Strasbourg, 1-17.

Margueron, J., 1991, "Sanctuaires Sémitiques", *in* Pirot, L., *et al.* (éds.) *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Tome 11, Letouzey et Ané, Paris, col. 1104-1258.

Matthiae, P., 1975, "Unité et Développement du Temple dans la Syrie du Bronze Moyen", *in* Van Donzel, E., *et al.* (éds.) *Le Temple et le Culte. Compte rendu de la Vingtième Rencontre Assyriologique International,* Leyde *du 3 au 7 juillet 1972*, Nederlands Historisch - archeologisch Instituut, Istanbul, 43-72.

Mazzoni, S., 2010, "Tell Afis 2008 Field Season Preliminary Report", *Chronique Archéologique en Syrie IV*, 187-192.

Ottosson, M., 1980, *Temples and Cult Places in Palestine*, *in* Brunnsaker, S. et Soderbergh, T. S. (éds.) Acta Universitatis

Upsaliensis, Boreas, Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations 12, Uppsala Université, Uppsala.

Pardee, D., 1988, *Les Textes para-Mythologiques de la 24e campagne (1961). Ras Shamra-Ougarit* IV, Mémoire n° 77, Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris.

Pardee, D., 2000, *Les Textes Rituels. Ras Shamra-Ougarit* XII, Fascicule 1 et 2, Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris.

Woolley, C. L. et Barnett, R. D., 1952, *Carchemish, Report on the Excavations at Jerablus on Behalf of the British Museum. Part III : The Excavations in the Inner Town and The Hittite Inscriptions*, The Trustees of the British Museum, Londres.

Woolley, C. L., 1955, *Alalakh. Tell Atchana in the Hatay, 1937-1949*, Albin Michel, Oxford.

Woolley, C. L. 1969, *Carchemish, Report on the Excavations at Jerablus on Behalf of the British Museum. Part II, The Town Defences*, The Trustees of The British Museum, Oxford.

Wright, G. R. H. 1985, *Ancient building in south Syria and Palestine*, E. J. Brill, Leyde.

Yadin, Y. *et al.*, 1989, *Hazor III- IV (Text) : An Account of the Third and Fourth season of excavations, 1957-1958,* Ben-Tor, A. (éd.) *The James A. De Rothschild Expedition,* Jérusalem.

Yadin, Y. *et al.*, 1989, *Hazor III- IV (Plates) : An Account of the Third and Fourth season of excavations, 1957-1958,* Ben-Tor, A. (éd.) *The James A. De Rothschild Expedition,* Jérusalem.

Yener, K. A., 2005, "Alalakh Spatial Organization", *in* Yener, K. A. (éd.) *The Amuq Valley Regional Projects, Volume 1. Surveys in the Plain of Antioch and Orontes Delta, Turkey, 1995-2002*, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 99-144.

Yon, M. 1997, *La cité d'Ougarit sur le tell de Ras Shamra*, Guides Archéologiques de l'Institut Français d'Archéologie du Proche - Orient, N° 2, Éditions Recherches sur les Civilisations, Paris.

Yon, M., 1985, "Ougarit au XIIIe siècle AV. J.-C.", *Comptes Rendus Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Novembre-Décembre, Paris, 705-723.

Yon, M., 1990, "Ougarit et ses Dieux (Travaux 1978-1988)", in Matthiae, P. Van Loon, M. et Weiss, H. (éds.) Resurrecting the Past. A Joint Tribute to Adnan Bounni. Publications de l'Institut historique-archéologique néerlandais de Stamboul LXVII, Nederlands Instituut Vor Het Nabije Oosten, Leyde, 325-340.

المصادر الإغريقية واللاتينية لتاريخ سورية في العصور الكلاسيكية

هيرودوت يتحدث عن سورية والسوريين

الدكتور محمد الزين

مقدمة

هيرودوت يزور سورية

اسم سورية

السوريون في الأناضول وفي سورية

موقع سورية وحدودها

السوريون الفينيقيون

الآلهة والديانة

أهم الأخبار التاريخية

أخبار متفرقة

الهوامش

المصادر والمراجع

ملحق بأهم مرويات هيرودوت

مقدمة:

هذه دراسة لأحد أهم وأقدم المصادر الأدبية عن تاريخ سورية في العصور الكلاسيكية، إلاَّ وهو ما يرويه المؤرخ الإغريقي الكبير هيرودوت Herodotos عن سورية والسوريين في إطار تاريخه الشهير عن الحروب الفارسية – الإغريقية.

وتنبع أهمية هيرودوت من كونه أول مؤرخ بالمعنى الدقيق للكلمة ومؤسس مدرسة شهيرة في التدوين التاريخي، لذلك استحق عن جدارة اللقب الذي يحمله منذ ما يزيد على ألفي سنة وهو "أبو التاريخ" (١).

كانت أحداث عصره تشكل محور اهتمام هيرودوت وعلى رأسها الحدث الكبير المتمثل في الحروب الفارسية والتي صورها في تاريخه على أنَّها مجرد حلقة في تاريخ الصراع الأزلي بين الشرق والغرب. ومن هذا المنطلق بدا يبحث عن دوافع ذلك الصراع وأسبابه ومجرياته ويتقصَّى أخبار الشعوب التي شاركت فيه وعاداتها ودياناتها وظروف حياتها ....إلخ.

كتب هيرودوت عن سورية حين كانت في القرن الخامس قبل الميلاد إحدى ولايات الإمبراطورية الفارسية الأخمينية التي أسسها الملك قورش الكبير Kyros وحكمت الشرق القديم ما يزيد على قرنين من الزمن (٥٥٩-٣٣٠ ق. م). وهو عصر يتصف بقلَّة مصادره التاريخية ولذلك فإنَّ المعلومات التي يقدمها هيرودوت تكتسب أهمية خاصة لأنها تشكل إضافة مهمة إلى معارفنا التاريخية عن سورية والسوريين في تلك الفترة والعصور السابقة، ولاسيما أنَّها جاءت من شاهد عيان زار البلاد وأهلها وتنقل بين بعض مدنها متتبعاً أخبارها وتراثها الديني والأسطوري ونقل من الروايات ما استوثق من صحتها وواقعيتها وموضوعيتها (٢).

هيرودوت يزور سورية:

ولد هيرودوت نحو عام ٤٨٥ ق. م في مدينة هاليكارناس Halikarnassos، إحدى مدن آسيا الصغرى (تركية اليوم) المطلة على بحر إيجه التي كانت آنذاك تحت السيادة الفارسية. كان ينتمي إلى أسرة رفيعة الشأن من أصول كارية، إذ كان عمه الشاعر بانياسيس Panyassis من الزعماء السياسيين في بلده (٣). تلقى علومه الأولى في القراءة والكتابة ونهل من معين الثقافة الإغريقية حتى صار من أكثر أهل زمانه معرفة وسعة اطلاع على التراث الهيليني الشعري والملحمي والقصصي الروائي.

ولكن اضطراب الأوضاع في موطنه بسبب الصراعات السياسية دفعه إلى مغادرته إلى جزيرة ساموس Samos القريبة، التي أمضى فيها شطراً من حياته، ولما سنحت له الفرصة عاد إلى مدينته الأم وشارك في طرد الطاغية لوغدامس Lygdamis وإقامة النظام الديمقراطي بمساعدة من أثينا، ثمَّ غادرها بعد ذلك ليبدأ أسفاره ورحلاته الكثيرة على مدى سبعة عشر سنة يدفعه حب الاستطلاع وولعه بمعرفة أحوال الشعوب الأخرى إلى زيارة بلدان العالم القديم. فزار بلاد اليونان ومدنها، كما زار آسيا الصغرى وجزر بحر إيجه وشواطئ البحر الأسود. وقام برحلة طويلة شاقة من مدينة سارديس Sardes (العاصمة الإدارية لآسيا الصغرى) سالكاً الطريق الملكي الذي يصلها بمدينة سوسا Susa عاصمة الإمبراطورية الفارسية وقد زار في أثنائها مدينة بابل وترك وصفاً رائعاً لها (I 178). وكانت مصر إحدى أهم محطات رحلاته الكبرى التي خصص لها الكتاب الثاني من تاريخه للحديث عن طبيعتها وتاريخها وحضارتها. لا يُعرف تاريخ زيارته لمصر على وجه الدقة ولكن من المرجَّح أنَّ زيارته لمصر كانت بين سنة ٤٤٨ وسنة ٤٤٥ ق.م (٤).

ثمة شواهد عديدة تُؤكِّد زيارة هيرودوت لسورية فقد جاء في كتابه الثاني (II 44) أنَّه أبحر من مصر إلى مدينة صور ليتأكَّد من حقيقة الإله هرقل وأنَّه رأى معبده في

صور وتحدث مع كهنته. كما أنَّه رأى بنفسه المسلات التي أقامها الفرعون المصري سيزوستريس Sesostris في "سورية الفلسطينية" (II 106). ويتحدث عن مدينة غزة حديث العارف بها ويعتقد أنَّها ليست أصغر كثيراً من ساردیس (III 5). كما يذكر معبد الإلهة عشتار في عسقلان (I 105) ويصفه بأنه أقدم معابدها ويروي حادثة مرور السكيثيين بها. ويبدو أنَّ زيارته لسورية اقتصرت على المنطقة الساحلية وبعض مدنها، إذ لا يذكر أبدا أياً من المدن الداخلية مثل دمشق التي كانت من أكبر المدن السورية والتي أودع فيها الملك الفارسي داريوس الثالث خزينته الحربية عندما انطلق للتصدي للإسكندر في معركة إيسوس عام ٣٣٣ ق.م (٥).

ومع أنَّ هيرودوت لم يخصص كتاباً (كما فعل مع مصر) أو فصلاً كاملاً لإيراد معلوماته المختلفة عن سورية والسوريين، إلاَّ أنَّه أورد مجموعة كبيرة من الأخبار المتنوعة التي تناولت مجالات مختلفة وهي متناثرة في ثنايا تاريخه والتي سيتم استعراضها من خلال هذا البحث (٦). كان هيرودوت يرتحل ويتجول باحثا ومتفحصاً ومدققاً يريد أنَّ يرى بأمِّ عينيه ويسمع بأذنيه (Autopsi) حقائق الأمور وكان يعتمد على حكمه الذاتي (Gnome) وعلى بحثه وتحرياته (Historie). وكان يعتمد على روايات أهل البلاد والسكان المحليين ولاسيما الكهنة حملة التراث ورعاته والمصدر الرئيس لمعلوماته الدينية والتاريخية والأسطورية. وبما أنَّه لم يكن يعرف لغات البلدان التي زارها فلم يجد مناصاً من الاعتماد على المترجمين، الذين كان يجدهم في المدن التجارية الكبرى وفي أوساط الجاليات الإغريقية ولم يكونوا دائما موضع ثقة فيما ينقلون. كما اعتمد أيضاً على روايات الرحالة والكتاب الذين سبقوه وعلى رأسهم الجغرافي هيكاتايوس Hekataios الميليتي(٧).

كان هيرودوت شديد الإعجاب بأثينا التي كانت تعيش عصرها الذهبي في عهد زعيمها بركليس Perikles فزارها وأقام فيها بضع سنين توطدت خلالها أواصر الصداقة مع الشاعر المسرحي الكبير سوفوكليس وكان يقصُّ على أهل أثينا ما دونه

عن وقائع بطولاتهم في الحرب الفارسية فنال إعجابهم ويروى أنَّهم منحوه مكافأة بلغت عشرة تالنته وهو مبلغ كبير يثير الشكوك.

شارك هيرودوت الأثينيين والإغريق في تأسيس مستوطنة ثوريوي Thyrioi في جنوب ايطاليا عام ٤٤٣ ق.م التي صار أحد مواطنيها ولُقِّب باسمها وقد مات ودفن فيها نحو عام ٤٢٥ م على أرجح الروايات [٨].

اسم سورية:

ينبغي في بداية هذا البحث توضيح مدلول اسم سورية والسوريين عند هيرودوت، الذي كان أول من استخدم هذه التسمية في عشرات المواضع من تاريخه ورسخها منذ خمسة وعشرين قرناً.

لقد ثار جدل كبير بين الباحثين حول أصل اسم سورية [٩] وكتب عنه الكثير وتعددت الآراء والاجتهادات بخصوصه، ولكن من المسلَّم به لدى الجميع أنَّ الاسم بصيغته الحالية (Syria) إغريقي الطابع بدون ريب [١٠].

إنَّ هيرودوت لا يدع مجالاً للشكِّ من أين جاء اسم السوريين (الذي يرد عنده بصيغتين: Syroi/ Syrioi) إذ يقول موضحاً في الكتاب السابع من تاريخه (VII 63) في سياق وصفه للآشوريين وأسلحتهم كأحد الشعوب المشاركة في جيش الملك الفارسي اكسركسيس عام ٤٨٠ ق.م: "إنَّهم يسمون عند الهيلينيين سوريين (Syrioi)، ولكنهم يُدعون عند البرابرة أسوريين (Assyrioi)" وبناءً على شهادة هيرودوت فإنَّ الباحث الألماني نولدكه Nöldeke بيَّن في دراسة متبحرة تناولت الموضوع من جوانبه اللغوية والتاريخية أنَّ اسم سورية Syria ما هو إلاَّ صيغة مختصرة من اسم أسورية Assyria وأنَّ كليهما كانا في البداية مترادفين في الدلالة. وهو يرى أنَّ الصيغة Syria ليست سوى صيغة شعبية إلى جانب الصيغة الدقيقة Assyria [١١]. ومرد ذلك في رأيه إلى

أسباب تاريخية مفادها أنَّ الآشوريين أقاموا مملكة عظيمة شملت المشرق العربي وامتدت في القرنيين الثامن والسابع قبل الميلاد إلى البحر المتوسط والبحر الأسود وأنَّ الإغريق من خلال أسفارهم ومستوطناتهم احتكوا بهذه الإمبراطورية وسموا رعاياها المقيمين على شواطئ هذين البحرين أسوريين أو بالصيغة المختصرة الشعبية المحببة سوريين Syrioi (١٢).

وهكذا يبدو من شبه المؤكد أنَّ الإغريق وهيرودوت صاغوا اسم سورية والسوريين وفق قواعد لغتهم من التسمية الأكادية، أي من إحدى شقيقات اللغة العربية، لذلك الشعب الذي سمَّى نفسه ومملكته وعاصمته الأولى قبل ما يزيد على أربعة آلاف سنة باسم أعظم آلهته أشور (Ašur/ Aššur)، وبالتالي فإنَّ اسم سورية مرتبط بتاريخها وتراثها الحضاري (١٣).

السوريون في الأناضول وفي سورية:

يتحدث هيرودوت في مواضع عديدة من تاريخه عن سوريين يقيمون في الأناضول إلى الشرق من نهر هالوس Halys (14) حيث استقر قسم منهم على شواطئ البحر الأسود الجنوبية وفي مدينة سينوبي Sinope وكانوا يعرفون باسم خليبيين Chalybes (I 28) ويعتقد أنَّهم كانوا عمالاً حرفيين هاجروا إلى هذه المنطقة الجبلية الشرقية من الأناضول بسبب غناها بالثروات المعدنية. وثمة شواهد أثرية عديدة تؤكِّد وجود هجرة للحرفيين الشرقيين إلى مدن بلاد الإغريق التي نقلوا إليها مهاراتهم منذ نهاية القرن التاسع قبل الميلاد (١٥).

أمَّا السوريون الآخرون فيقيمون في منطقة كبادوكية Kappadokia, وهؤلاء يسميهم الهيلينون (أي الإغريق) سوريين (Syrioi) حسبما جاء عند هيرودوت (I 72). الذي يُؤكِّد هذه التسمية مرة أخرى على لسان أريستاجوراس Aristagoras حاكم ميليتوس وزعيم الثورة الأيونية في خطابه أمام ملك اسبرطة (V 49) : "... الكبادوكيون الذين

نسميهم نحن سوريين". ولكن هيرودوت يشير في تعداده للشعوب المشاركة في جيش اكسركسيس Xerxes إلى أنَّ تسمية هؤلاء السوريين بالكبادوكيين (VII, 72) إنما يعود إلى الفرس.

وهكذا فإنَّ رواية هيرودوت تعكس حقيقة وجود السوريين / الآشوريين في منطقة كبادوكية خلال خضوعها للإمبراطورية الآشورية في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد والذي ترافق مع قيام علاقات تجارية وثيقة بين آسيا الصغرى وآشور وسورية وتأسيس مركز تجاري إغريقي على الشاطئ الشمالي لسورية في المينا (١٦).

وهيرودوت ليس الوحيد الذي يتحدث عن السوريين في الأناضول فمعاصره اكسانتوس الليدي Xanthos يسمّي أيضاً في تاريخه المفقود لودية (Lydika)- الكبادوكيين سوريين. وقد اقتبس المؤرخ نيقولاوس الدمشقي Nikolaos هذه المعلومة ووصلتنا في إحدى شذراته (frag. 48) حيث يشير إلى وجود السوريين المقيمين على البحر الأسود قرب مدينة سينوبي (١٧).

كما ورد ذكرهم كذلك عند الشاعر بيندار Pindaros بحسب مايرويه استرابون في جغرافيته (Str. Geogr. § 544). وقد بقيت هذه التسمية شائعة حتى أيام الرومان حيث يذكرهم المؤرخ استرابون Strabon- (٦٤ق.م-٢١م) وهو من ابناء آسيا الصغرى أيضاً – مرات كثيرة في جغرافيته موضحا مدلول التسمية وامتدادها (XVI 1.2) :"يبدو أنَّ اسم السوريين لم يكن يمتد فقط من بابل حتى خليج إيسوس (أي اسكندرون) وإنما أيضاً في العصور القديمة من هذا الخليج حتى البحر الأسود. وعلى كل حال فإنَّ الكبادوكيين سواء أولئك المقيمين قرب جبال طوروس، أو القاطنين قرب البحر الأسود، كانوا يُدعون حتى هذا الوقت السوريين البيض (Leukosyroi)".

وهكذا ظهرت تسمية جديدة للتفريق بين سوريي الأناضول والسوريين بالمعنى الدقيق للكلمة حتى عند الكتّاب الرومان. فهذا بلينيوس الأكبر Plinius Major (٢٣-٧٩م)

يشير في تاريخه الطبيعي (Hist. Nat. VI,3,9) إلى أنَّ الكبادوكيين كانوا يُعرفون باسم السوريين البيض (Leucosyri) . كما يذكر المؤرخ أبيانوس (App. Mithr. 69) Appianos في القرن الثاني الميلادي أنَّ السوريين البيض شاركوا في حرب ميثريداتيس Mithridates VI الثالثة ضد الرومان في آسيا الصغرى (١٨).

أمَّا عن السوريين في سورية فقد تحدث عنهم هيرودوت في عشرات المواضع من تاريخه ولكن بما أنَّ اهتمامه- مثل بقية الإغريق- كان ينصبُّ على الساحل السوري ومدنه وسكانه فإنه لا يذكر سوى الفينيقيين و(السوريين الفلسطينيين). أمَّا الآراميون الذين كانوا يشكلون غالبية سكان سورية وبلاد الرافدين آنذاك فلا يأتي على ذكرهم مطلقا. ويبدو أنَّ أول ذكر لاسم الآراميين Aramaioi في المصادر الإغريقية كان في القرن الأول قبل الميلاد وجاء على لسان بوسيدونيوس الأفامي Posidonios الذي يقول (حسبما يرويه استرابون في جغرافيته (I 42, XIII 627): "إن أولئك الذين نسميهم سوريين كان يسميهم السوريون أنفسهم آراميين"

Τους υφ ημων Σύρους καλουμενους ύπ αυτών τών Σύρων ΑΡΜΑΙΟΥΣ Καλειςθαι

وبدأ الإغريق على إثر ذلك وبسبب انتشار اللغة والكتابة الآرامية في الشرق ينظرون إلى الآشوريين (السوريين) والآراميين على أنَّهم شعب واحد (19).

ولا يترك هيرودوت مجالاً للشكِّ في أنَّ الفينيقيين كانوا في نظر الإغريق سوريين وبلادهم جزء من سورية كما جاء في الكتاب الأول من تاريخه (I 150):

Øοίνίκές είбι ...έκ ταυτηs τήs Συρίαs έόντεs "الفينيقيون هم من سكان هذه (البلاد) سورية"

ويكرر ذلك في الكتاب الثاني (II 116) :

Οϊ δέ Øοίνικες...έν τή Συρίῃ οϊκέονбι "الفينيقيون القاطنون في سورية"

ويُؤكِّد هذه الحقيقة مرة أخرى في الكتاب الثالث (III 91) في حديثه عن الستراپية الخامسة التي تضم Øοινίκη... καὶ Συρίη ή Παλαιбτinή " فينيقية وسورية المسماة فلسطينية"

كما يُؤكِّد في مواضع عديدة من تاريخه أنَّ فلسطين جزء من سورية وأن سكانها هم السوريون في فلسطين أو السوريون الفلسطينيون.

فهو يذكر في الكتاب الرابع (IV 39) شواطئ سورية الفلسطينية: Συρίηn τήn Παλαιбτínηn

وفي حديثه عن الختان عند السوريين (II 104) يذكر السوريين في فلسطين:

Σύριοс οἴ έν τή Παλαιбτίνη

ويكرر في مواضع أخرى ((III 91 و (VII 89) ذكر الفلسطينيين السوريين.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ هيرودوت لا يأتي على ذكر اليهود في فلسطين لا تلميحا ولا تصريحا مع أنَّه زار مدنها الكبيرة غزة وأشدود وعسقلان. كما لا يشير إلى وجودهم في بابل عند حديثه عنها أو في أيٍّ من البلدان الأخرى الكثيرة التي زارها، مع أنَّه كان شديد الاهتمام بالأمور الدينية. وهذا دليل واضح على أنَّهم كمجموعة سكانية دينية لم يكن لهم آنذاك – في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد- شأن يذكر في المشرق العربي على عكس ما تدعيه أسفار العهد القديم.

موقع سورية وحدودها:

كانت سورية حسب هيرودوت (IV 39) تُشكِّل جزءاً من بلاد العرب وتقع في شمال شبه الجزيرة العربية المطلة على شواطئ البحر المتوسط وهي عنده تلك البلاد الممتدة من "مدينة بوسيديون Posideion حتى مصر... وتضم فينيقيا بأكملها وسورية الفلسطينية" (III 91). وبالتالي يحدها شمالاً منطقة كيليكية أمَّا في الجنوب فتنتهي عند

جبل كاسيوس (Kasios) تل الكاس[٢٠] الذي يشكل تبعاً لهيرودوت "الحد الفاصل بين سورية ومصر" (II 158) وبذلك فإنَّ هيرودوت يرسم فقط حدود سورية (الإدارية) في زمنه و امتدادها على طول الساحل السوري الذي يقسمه إلى قسمين شمالي يسكنه الفينيقيون وجنوبي يسكنه السوريون الفلسطينيون, وقد خصَّ هذا القسم الجنوبي بمزيد من التفاصيل: فالمنطقة الممتدة من فينيقية حتى مدينة غزة (Kadytis) هي بلاد السوريين الفلسطينيين، أما المنطقة الممتدة من جنوب غزة حتى مدينة خان يونس (Ianysos) فتتبع العرب وهي بالتالي خارج نطاق الستر ابية الفارسية الخامسة التي تضم سورية وتشمل كذلك المنطقة الممتدة من خان يونس حتى بحيرة سربونيس (سبخة بردويل حالياً)، التي تحاذي سلسلة جبل كاسيوس حتى البحر فتتبع سورية وهي منطقة صحراوية كبيرة لا ماء فيها تمتد مسيرة ثلاثة أيام (III 5) وتُشكِّل اليوم ساحل شبه جزيرة سيناء على البحر المتوسط .

أمَّا في أقصى الشمال فيشير هيرودوت إلى خليج إسكندرون الذي يسميه الخليج المورياندي في فينيقية (Myriandikos Kolpos) نسبة إلى مدينة مورياندوس الفينيقية المطلة عليه (IV 38) مما يدلُّ على أهميتها في زمن هيرودوت، أي في القرن الخامس ق.م، ولكن يبدو أنَّ هذه الأهمية تراجعت فيما بعد وانتقلت إلى مدينة إيسوس Issos فصار الخليج يعرف باسمها إلى أنَّ حلت محلها مدينة اسكندرية إيسوس (Alexandreia ad Issum) بعد معركة إيسوس الشهيرة سنة ٣٣٣ ق.م فصار يعرف منذ ذلك الوقت باسم خليج الاسكندرونة (وهي تصغير للإسكندرية).

ولا يفوت هيرودوت- كما هو شأنه- أنَّ يذكر معلومة عرضية ذات طابع أسطوري من خلال إشارته (III91) إلى أنَّ مؤسس مدينة بوسيديون Posideion الواقعة عند رأس البسيط كان أمفيولوخوس Amphilochos ابن أمفياراوس وهو شخصية أسطورية من أبطال حرب طروادة وذلك ليضفي على المدينة طابع العراقة والقدم، والتي لا مجال للشكِّ في أنَّ اسمها إغريقي[٢١].

ولكن يؤخذ على هيرودوت أنَّه في حديثه عن الحدود الشمالية الغربية لسورية لا يأتي على ذكر المضائق السورية (التي تخترق جبال الأمانوس وتقود من كيليكية إلى سهل العمق (أو سهل أنطاكية) وأهمها ممر بيلان الشهير) والتي عُرفت قديماً أيضاً باسم البوابات السورية Syriai Pylai على الرغم من أهميتها الكبيرة لكلِّ قادم إلى سورية من آسيا الصغرى، علما أنَّه يصف الطريق الملكي (V,52) الذي يربط بين ساردِيس في الغرب وسوسا في الشرق عبر كيليكية وأعالي بلاد الرافدين، وصفاً دقيقاً بمراحله ومحطاته وأبعاده المختلفة والذي يتفرع عنه قرب خليج موريياندوس الطريق (الجنوبي) المؤدي إلى شمال سورية ومنها إلى بابل بعد عبوره نهر الفرات. وقد سلكه قورش الأصغر Kyros (٤٠١ ق.م) في حملته مع المرتزقة الإغريق التي شارك فيها المؤرخ اكسنوفون Xenophon ودون أحداثها في كتابه المسمَّى الصعود (Anabasis) والذي ذكر فيه البوابات الكيليكية والسورية (Xen., Anab. I,4,4). كما ورد ذكرها في القرن الأول الميلادي لدى بلينيوس الأكبر Plinius Major: (Hist. Nat. V 8) Plylae Syriae وقد اجتازها الإسكندر المقدوني بعد معركة إيسوس Eπὶ Πύλας τής Κιλίας καὶ τής Συρίας وغيره من قادة الجيوش.

كما يُؤخذ على هيرودوت أيضاً أنَّه لا يشير إلى المناطق الداخلية ولا إلى حدود سورية في الشرق. وإنَّما يتحدث فقط عن المنطقة التي زارها أي الساحل السوري وأهم مدنه والتي جاء إليها – كما يقول: (II 44) – عن طريق البحر وفي الحقيقة فإنَّ تداخل استعمال اسمي سورية وأسورية زمناً طويلاً حال دون تحديد امتداد سورية باتجاه الشرق. وهكذا فإنَّ المؤرخ اكسنوفون الذي مرَّ في المنطقة بعد نصف قرن من زيارة هيرودوت رأى في نهر الخابور Araxes الحد الفاصل بين سورية والمنطقة العربية (Xen: anab. I4,19).

ويبدو أنَّ حدود سورية في الشرق لم تثبت عند نهر الفرات لدى المؤرخين والجغرافيين الإغريق إلاَّ بعد أنَّ استقر مفهوم ومصطلح ما بين النهرين في القرن الرابع ق.م وبعد أنَّ قام الإسكندر المقدوني- كما يعتقد- بإحداث ولاية ميسوبوتاميا Mesopotamia (أي بلاد الرافدين بين نهري الفرات ودجلة) كإحدى ولايات إمبراطوريته إلى جانب ولاية سورية (٢٢).

أمَّا عن الوضع الإداري لسورية فإنَّ هيرودوت يقدم معلومة تاريخية في غاية الأهمية- وذلك بالاعتماد على وثائق فارسية رسمية- تبين أنَّ سورية كانت إحدى ولايات الإمبراطورية الفارسية الأخمينية والتي تُدعى سترابيات Satrapia (أو مرزبانات) تبعاً للنظام الذي وضعه الملك داريوس الكبير Darios I (٥٢١-٤٨٦ ق.م) وقسم بموجبه الإمبراطورية إلى (٢٠) سترابية يحكم كل منها وال يدعى ستراب (أو مرزبان) يتمتع بسلطات مدنية كبيرة (منها الإشراف على جمع الجزية وسك النقود...) تجعل منه أشبه بملك تابع للملك الكبير (٢٣).

وكانت كل شعوب آسيا تخضع للملك الفارسي وتدفع له الجزية ماعدا العرب πλην Άραβιων فإنَّهم كانوا- كما يذكر هيرودوت (III 88) يعدون "أصدقاء الفرس" خاصة منذ أنَّ ساعدوا الملك قمبيز في عبور صحراء سيناء والوصول إلى مصر وكان القسم الخاضع للعرب من ساحل سورية بمحطاته التجارية المنتشرة بين مدينة غزة وخان يونس معفياً من الضرائب: ταυτα γαρ ην ατελεα. (III,91) (٢٤).

كانت سورية تشكل مع جزيرة قبرص السترابية الخامسة وكان عليها أنَّ تدفع جزية سنوية مقدارها (٣٥٠) تالنته [25] إلى الخزينة الملكية، وهي جزية خفيفة نسبياً بسبب اعتماد الفرس على البحرية السورية يقول هيرودوت:

"من مدينة بوسيديون... حتى مصر ماعدا القسم الخاص بالعرب - لأنه كان معفياً من الإتاوات-تبلغ الجزية ٣٥٠ تالنته. في هذه الولاية تنضوي فينيقيا كلها وسورية الفلسطينية وقبرص، وهذه هي السترابية الخامسة" [26]

السوريون وأخبارهم:

لقد استأثر سكان الساحل السوري الفينيقيون بمعظم الأخبار التي رواها هيرودوت عن السوريين ومردُّ هذا الاهتمام إلى أنَّهم كانوا أول من عرفهم الإغريق واتصلوا بهم من سكان سورية بوصفهم شعباً بحرياً يجوبون شطآن البحر المتوسط بسفنهم مثلهم كمثل الإغريق. وكان الشعبان يتنافسان في ارتياد شواطئ البحر المتوسط وإقامة المحطات والمستعمرات في أهمِّ الجزر والمناطق التجارية والإستراتيجية. كما أنَّ السفن الفينيقية كانت تُشكِّل عماد القوة البحرية للأساطيل الفارسية التي غزت بلاد اليونان.

يضاف إلى ذلك أنَّ دول المدن الفينيقية في صيدا وصور وأرواد... كانت شبيهة بدول المدن الإغريقية وبالتالي فإنَّ تشابه البنى السياسية والاجتماعية كان أيضاً من دواعي اهتمام الإغريق بالفينيقيين كذلك يجب أنَّ لا ننسى أنَّه كان لهم تأثير كبير على الديانة والآلهة الإغريقية أنَّهم الذين منحوهم أعظم مكتسباتهم الحضارية إلاَّ وهي كتابتهم الأبجدية التي سموها "الحروف الفينيقية" (٢٧). لقد اعتمد هيرودوت في استعماله التسمية فينيقيين Phoinikes وفينيقيا Phoinikia على تراث إغريقي قديم رسخه الشاعر هوميروس في ملحمتيه الشهيرتين الإلياذة والأوديسة، اللتين وردت فيهما كلمة فينيقي سبع مرات وكلمة فينيقيا مرتين وهكذا شاعت التسمية لدى الشعراء والكتاب الإغريق. وعلى الرغم من أنَّ "الفينيقيين" استخدموا لفظ كنعان للدلالة على البلاد التي استوطنوها ولفظ الكنعانيين للدلالة على أهلها، فإنَّ "اليونان والرومان لم يستعملوا الاسم "الكنعاني" ومشتقاته في أي صورة من الصور" (٢٨).

استهل هيرودوت تاريخه بالبحث عن أسباب الصراع بين الهيلينيين أي الإغريق الذي يمثلون في نظره الغرب وأوروبا من جهة والبرابرة أي الفرس الذين يمثلون الشرق وآسيا من جهة أخرى. فيروي نقلاً عن علماء الفرس" أنَّ الفينيقيين كانوا السبب في نشأة النزاع بين الهيلينيين والبرابرة (٢٩).

وقبل أنَّ يخوض في وقائع هذا النزاع, يبدأ هيرودوت بالحديث عن أصل الفينيقيين– كما هي عادته في البحث عن أصول الشعوب والأجناس– فيذكر رواية الفرس بأنَّ هؤلاء الفينيقيين جاؤوا من البحر الأحمر إلى شواطئ البحر المتوسط. ويُؤكِّد هذه الرواية مرة أخرى (VII 89) على لسان الفينيقيين أنفسهم" بأنهم كانوا يقيمون في قديم الزمان على ساحل البحر الأحمر ثمَّ نزحوا من هناك إلى شاطئ سورية".

وبذلك تتفق الروايتان– رغم اختلاف مصدرهما– في أنَّ الموطن الأصلي للفينيقيين كان على شواطئ البحر الأحمر(أي الخليج العربي) (30).

ويتبنى الجغرافي استرابون رواية هيرودوت عن أصل الفينيقيين ويضيف أدلة أثرية بأنه يوجد هناك معابد ومدن شبيهة بمثيلاتها عند الفينيقيين(مثل جزيرة صور وجزيرة أرواد Str. XVI 3,4) وكذلك المؤرخ يوستين Justin الذي يعلل سبب الهجرة بحدوث هزة أرضية ويضيف قائلاً بأنهم سكنوا في البداية على البحيرة السورية (أي البحر الميت) قبل أنَّ يستقروا على شاطئ البحر المتوسط (XVIII 3,2-4).

وبدأ الفينيقيون من موطنهم على شاطئ سورية أسفارهم البحرية حاملين معهم منتجات مصر وآشور إلى مختلف البلدان. وهكذا وصلوا بسفنهم إلى مدينة أرغوس Argos(٣١) أقوى المدن في بلاد الإغريق آنذاك . وهناك عرضوا بضائعهم التي باعوها كلها تقريباً وتأتي الأميرة إيو Io ابنة إيناخوس ملك أرغوس مع نفر من أصحابها لشراء بعض الحاجيات, فما كان من الفينيقيين إلاَّ أنَّ قاموا بالهجوم عليها واختطافها مع بعض النسوة وأبحروا بهن إلى مصر وهكذا بدأت العداوة بينهما (٣٢).

وعلى إثر ذلك جاء هيلينيون من جزيرة كريت ونزلوا على شواطئ مدينة صور وخطفوا أوروبا Europa. ابنة ملكها وقابلوا الخطف بالخطف (٣٣). ثمَّ قام الإغريق باختطاف ميديا Medea ابنة ملك كولخيس الواقعة على شاطئ البحر الأسود، وبعد ذلك بادر اسكندر (=باريس) ابن ملك طروادة بخطف هيلينا Helena زوجة ملك اسبرطة

مما جعل الإغريق يشنون الحرب على طروادة ويدمروها ومنذ ذلك الحين والآسيويون يكنون العداء للإغريق.

أمَّا الفينيقيون فيقصون الحادثة بصورة مختلفة بقولهم " أنَّهم لم يخطفوا إيو وإنما هربت معهم بمحض إرادتها خجلاً من ذويها وتفادياً للفضيحة لأنها كانت حاملاً نتيجة علاقتها بربان السفينة الفينيقية (I 105) (٣٤).

وهكذا فإنَّ هيرودوت يسوق لنا روايتين مختلفتين عن حادثة اختطاف إيو ,رواية الفرس والرواية الفينيقية من غير أنَّ يفضل إحداهما على الأخرى أو يبين رأيه في مصداقية أيٍّ منهما مكتفيا بالقول : "أمَّا أنا فلا أريد أنَّ أقرر أنَّ كان الأمر جرى هكذا أو هكذا ".

ينطلق هيرودوت في روايته لهذه الأحداث المغرقة في القدم من قناعته الراسخة بأنَّ الصراع بين الشرق والغرب يضرب جذوره في أعماق التاريخ (٣٥) وأنَّ كلَّ الأطراف كانت تشعر في أعماقها بوحدة المصير وتخوض ميادين الصراع متضامنة متكافلة وتتفاعل مع الأحداث بالفعل وردة الفعل.

وهكذا قام الكريتيون بالثأر من الفينيقيين مع أنَّ إيو المختطفة لم تكن من كريت وإنَّما ابنة ملك أرغوس، وبالمقابل فإنَّ الفرس كانوا ينظرون إلى الإغريق بوصفهم أعداء لهم لأنَّهم شنوا حرباً على طروادة ودمروها بسبب اختطاف هيلينا، ويعدون كلَّ الشعوب الشرقية (سواء كانوا فينيقيين أو مصريين أو طرواديين) أقرباء لهم.

ومن الملاحظ أنَّ هيرودوت يربط حادثة اختطاف أوروبا على أيدي الكريتيين بالصراع بين الشرق والغرب متجاهلاً تماماً الأسطورة التي تربطها بالإله زيوس كبير الآلهة عند الإغريق، وبالتالي فإنَّه ينقل الحدث من المجال الميثولوجي إلى المجال التاريخي (٣٦).

يُؤكِّد هيرودوت (V 58) أنَّ الفينيقيين الذين خرجوا برفقة قدموس Kadmos بحثاً عن أخته المختطفة أوروبا واستقروا في بويوتيه Boithia "جلبوا معهم كثيراً من العلوم والفنون إلى هلاس (بلاد اليونان) مثل علامات الكتابة التي لم يكن يعرفها الهيلينيون كما اعتقد –حتى ذلك الوقت". ويتابع هيرودوت حديثه قائلاً: إنَّ أتباع قدموس استخدموا في البداية الحروف ذاتها مثل سائر الفينيقيين ولكن بمرور الزمن تحولوا عن لغتهم وغيروا شكل حروفهم. وكان معظم جيرانهم آنذاك من الأيونيين الذين أخذوا هذه الحروف وحوروها بعض الشيء وسموها فينيقيات Øοινικήια وهذا عين الصواب، لأنَّ الفينيقيين هم الذين جلبوها إلى بلاد اليونان (V 58). كما يذكر أنَّه رأى بأم عينه في معبد الإله أبولون Apollon في طيبة كتابات من عهد قدموس (Kadmeia Grammata) وهي تشبه الحروف الأيونية وتتضمن أبياتا شعرية بأسماء الأشخاص الذين أهدوا المعبد هذه التقدمات وهم من أحفاد قدموس (V 59).

وهكذا نرى أنَّ هيرودوت على الرغم من أنَّه كان لا يزال تحت تأثير التاريخ الأسطوري المتمثل بقدوم قدموس ورفاقه إلى بيوتية وما جلبوه معهم من علوم وفنون إلى بلاد اليونان إلاَّ أنَّ منطلقه وتحليله كان سليماً وصائباً ووصل إلى نتيجة منطقية لا يشكُّ فيها أحد اليوم بأنَّ الأبجدية الإغريقية هي من أصل فينيقي، وهي أم الأبجديات المعروفة اليوم في اللغات الأوروبية، وسواها.

لقد تركت رحلة قدموس ورفاقه بصماتها وآثارها في أماكن مختلفة من بلاد الإغريق وجزر بحر إيجه. فقد نزل في أثناء رحلته في جزيرة تيرا Thera التي كانت تدعى كاليسته Kalliste وترك فيها مستوطنين فينيقيتين مع قريبه ممبلياروس Membliaros. وبعد ثمانية أجيال من سكناهم في هذه الجزيرة جاء أحد أحفاد قدموس المدعو تيراس Theras على رأس مجموعة من المهاجرين بهدف الاستيطان والسكنى مع أقربائه، وهكذا اتخذت كاليسته اسمها الجديد من تيراس الفينيقي الأصل (IV 148).

أمَّا قدموس ورفاقه فوصلوا إلى إقليم بويوتيا Boiothia في وسط بلاد اليونان وقاموا بتأسيس مدينة طيبة Thebai التي ستصبح إحدى أهم المدن الإغريقية وأكثرها عراقة بالأساطير والتي بقيت قلعتها تحمل ذكرى واسم مؤسسها فدُعيت قدميا Kadmeia (V 57). كما عُرِف أهلها أيضاً باسم القدموسيين Kadmeioi [٣٧]. كما يذكر هيرودوت (V 57) قبيلة الجفوريين Gephyraioi ويقول أنَّه توصل بعد التحقيق والبحث إلى معرفة أصلهم فهم فينيقيون جاءوا مع قدموس إلى منطقة بويوتيا ثمَّ هاجروا إلى أثينا فرحب بهم الأثينيون كمواطنين ولكنهم فرضوا عليهم شروطاً تحدُّ من حقوقهم. وقد أقاموا معابد خاصة بهم (v 61) لا يُسمح للأثينيين الآخرين بدخولها بسبب طقوسها السرية. وإلى هؤلاء الجفوريين الفينيقيين ينتمي كلٌّ من أريستوجيتون Aristogeiton وهرموديوس Hermodios اللذين قاما باغتيال هيبارخوس Hiparchos شقيق الطاغية هيبياس Hippias (٥١٤ ق.م) وخلصَّا أثينا من حكم الطغاة وقد أصبحا فيما بعد من أبطال الحرية ورموزها (V. 55).

كما استوطن الفينيقيون جزيرة تاسوس Thasos ويعود إليهم اكتشاف أعظم مناجم الذهب في تراقية مقابل جزيرتهم التي حملت اسم قائدهم (V, 147).

كذلك فإنَّ اسم كيليكية والكيليكيين Kilikes جاء من اسم الأمير الفينيقي كيليكس Kilix شقيق قدموس الذي انطلق يبحث عن أختهما المختطفة في آسيا الصغرى فاستقر في المنطقة التي حملت اسمه (VII, 91).

أمَّا الأميرة أوروبا ابنة ملك صور أجينور Agenor ، (I, 2) فقد اختلف ابناها اللذين أنجبتهما من زيوس على السيادة في جزيرة كريت فقام مينوس Minos بطرد أخيه سربيدون Sarpedon مع أتباعه فهاجروا إلى آسيا الصغرى واستوطنوا في المنطقة التي أصبحت تُدعى لوكية Lykia المطلة على بحر إيجه (I, 173) أمَّا مينوس فحكم كريت التي حملت حضارتها اسمه وهي تعرف اليوم بالحضارة المينوية.

وفي الكتاب الرابع من تاريخه يتساءل هيرودوت (IV 45) عن أسباب تسمية القارات الثلاث اوروبا وآسيا ولوبيه Lybia (أي أفريقيا) بأسماء ثلاث نساء ويجيب قائلاً أنَّه بالنسبة لقارة أوروبا فليس هناك من يعلم لماذا سميت كذلك ومن الذي أعطاها اسمها، إذا لم نفترض أنَّها أخذته من الأميرة الصورية أوروبا. ولكن أوروبا هذه أصلها من آسيا ولم تأت في حياتها إلى البلاد التي يسميها الإغريق أوروبا، لقد جاءت من فينيقية إلى كريت ومنها إلى لوكية. ثمَّ يختتم تساؤلاته قائلاً: فلنبقى عند التقليد المتعارف عليه، وبالتالي فهو يُسلِّم بأن اسم أوروبا جاء من اسم الأميرة السورية المختطفة.

وهكذا فإنَّ هيرودوت يوثق في تاريخه انتشار الفينيقيين السوريين واستيطانهم في بعض أجزاء بلاد اليونان وجزر بحر إيجه وكيليكية التي حفظت أسماؤها ذكراهم مثلما حفظته أيضاً قارة أوروبا.

الآلهة والديانة:

لم يقتصر اهتمام هيرودوت في رحلاته على الأمور العامة, وإنَّما كان يسعى إلى معرفة أصل وتاريخ كلٍّ شعب من الشعوب التي زارها ويسأل عن بدايات الأشياء. كان في أعماقه شديد الاهتمام بالدين والآلهة وعادات الشعوب الأخرى ولم يكتف فقط بمقارنتها بنظائرها الإغريقية وإنَّما تتبع تطور الفكر الديني وسعى إلى دراسة الديانات الغربية وعلى رأسها الديانتين المصرية والسورية ولكن مما يؤخذ عليه أنَّه سَمَّى معظم الآلهة الأجنبية بأسماء إغريقية. كان يعتقد أنَّ كلَّ الكائنات والأحداث نشأت من العنصر الإلهي الذي يتجلى في الروايات الأسطورية، لذلك لا ينبغي الاستهانة بذاكرة الأجيال السابقة والروايات الشفهية بهذا الشأن. لقد سعى جاهداً إلى تقصي أشكال الظاهرة الدينية وأصول العبادات والآلهة ولهذا فإنه أبحر من مصر إلى صور الفينيقية كما يقول:

(II44: ές Tüpiov της Øοινίκης) كما يقول ليتأكد من حقيقة الإله هرقل Herakles الذي كان في رأيه من أقدم الآلهة في مصر وأحد الآلهة الإثني عشر في مجمع الآلهة المصرية.

لقد تناهى إلى سمعه أنَّه يوجد أيضاً معبد مقدس لهرقل في صور (أي معبد الإله ملقارت) وهو معبد رآه مزيناً بكثير من النصب والتقدمات وكان فيه عمودان أحدهما من الذهب الخالص والآخر من الزمرد الذي يلمع في الليل بصورة رائعة. وفي حديثه مع كهنة هذا الإله وسؤاله عن قدم المعبد تبين له أنَّهم لا يشاركون الإغريق روايتهم عن هرقل فقد أكدوا أنَّ معبد الإله ملقارت نشأ مع مدينة صور التي تأسست قبل ٢٣٠٠ سنة مضت.

كما زار هيرودوت في صور معبداً آخر لهرقل كان يعرف باسم هرقل من تاسوس (Thasos).

وعلى إثر ذلك قرر التوجه إلى تاسوس لمعرفة حقيقته وهناك وجد معبداً لهرقل أقامه الفينيقيون الذين أسسوا تاسوس (II ,47) عندما كانوا يبحثون عن ابنة ملكهم أوروبا, وإن ذلك حدث على الأقل قبل خمسة أجيال من ولادة هرقل بن أمفتريون في بلاد اليونان والتي مضى عليها نحو تسعمئة سنة حتى أيامنا هذه (II 145).

وقد توصل بعد هذه التحريات والأبحاث إلى نتيجة مفادها أنَّ هرقل إله قديم سواء بالنسبة لصور, أو بالنسبة لمصر وأن عبادته فيهما أقدم بكثير من عبادته في بلاد اليونان ولا علاقة له بهرقل الإغريقي- اللهم إلاَّ بالاسم- والذي هو بطل مؤلَّه مختلف بطبيعته وأوصافه. أمَّا عن هرقل صور فهو ليس إلاَّ الإله ملقارت (=ملك المدينة) والذي يُجسِّد في الحقيقة الإله بعل. ويُؤكِّد ذلك لوقيانوس السمياطي في بحثه عن الآلهة السورية والذي رأى بنفسه معبد هراقليس في صور في القرن الثاني الميلادي بقوله: "وهو غير هراقليس الذي يمجده اليونان، أنَّ الذي أتحدث عنه أقدم

بكثير " [٣٨] ومن ناحية أخرى فإنَّ مماثلة ملقارت مع هرقل تثبت الأهمية الكبيرة لهذا الإله وقادت على انتشار عبادته بين الإغريق[٣٩].

كما استأثرت باهتمام هيرودوت الإلهة السورية الكبيرة عشتار التي تقابل افروديت Aphrodite ربة الحب والجمال عند الإغريق ولذلك زار مدينة عسقلان Askalon ليتحرى أخبارها ومعابدها. ويذكر بهذا الخصوص حادثة مرور السكيثيين بالمدينة وكيف أنَّ القسم الأكبر من جيشهم تابع سيره من غير أنَّ يلحق بها أية أضرار. ولكن فريقاً منهم اقتحموا معبد أفروديت السماوية Aphrodite Urania ونهبوا محتوياته وكنوزه. وقد عاقبت الإلهة أولئك الذين نهبوا معبدها بأن أُصيبوا هم وكل نسلهم بمرض النساء[٤٠] ثمَّ يتابع قائلاً (I 105) "وهذا المعبد – كما علمت ŵς έγŵ πυθvϿάμενος) –هو أقدم معابد هذه الإلهة. ومعبدها القائم في قبرص أسسته أيضا مدينة عسقلان , كما يعترف بذلك أهالي قبرص بأنفسهم، وكذلك المعبد القائم في جزيرة كوثيرا Kythera (٤١) أسسه الفينيقيون، أي سكان هذه المنطقة من سورية[٤١].

ويشير هيرودوت (II ,112) إلى وجود حيٍّ لأهالي صور في مدينة منفيس المصرية وكان في هذا الحي معبد لأفروديت الغريبة ويظن هيرودوت أنَّه أقيم لهيلينا التي احتجزها ملك مصر من مختطفها الكسندر (= باريس) عند مجيئهما إلى مصر والتي كانت تدعى أفروديت الغريبة، وهي في الحقيقة ليست سوى الإلهة عشتار التي كان يعبدها الصوريون [٤٢]. ويذكر الأديب السوري لوقيانوس Lukianos السمياطي الذي عاش في القرن الثاني الميلادي في بحثه عن الآلهة السورية (de dea Syria 4) أنَّه رأى في مدينة صيدا معبداً كبيراً للآلهة عشتار مخصصاً لأوروبا أخت قدموس وبنت الملك أجنور التي "بنى لها الفينيقيون معبدا عند اختفائها وحاكوا حولها هذه الأسطورة المقدسة" (أي قصة اختطافها من قبل الاله زيوس) ويضيف قائلاً إنَّه سمع "نفس القصة عنها في جميع فينيقية" [٤٣].

ويدَّعي هيرودوت أنَّ الإغريق عرفوا عبادة الإله ديونيسوس Dionysos وطقوسها عن طريق قدموس الصوري ورفاقه الذين جاءوا من فينيقية وحط بهم الرحال في منطقة بيوتيه (II, 49) ولكن من المؤكد اليوم أنَّ عبادة ديونيسوس إله الخمرة والكروم جاءت إلى بلاد اليونان من منطقة تراقية (٤٤).

وفي حديثه عن عادة "الطهور" لدى الشعوب القديمة يذكر هيرودوت (II, 104) أن المصريين والأثيوبيين وأهالي كولخيس على البحر الأسود هم الوحيدون الذين يمارسون هذه العادة ويعترف السوريون أنَّهم أخذوا هذه العادة عن المصريين، "أمَّا السوريون الساكنون على ضفاف نهري ثرميدون Thermedon وبرثينوس Parthenios (في شمال الأناضول) فأخذوا عادة الطهور من أهالي كولخيس" الذين أخذوها بدورهم عن المصريين.

أهم الأخبار التاريخية:

ذكر هيرودوت عدداً من الأحداث التي جرت في سورية في الأزمنة الغابرة ومنها الحملات الحربية التي قام بها بعض فراعنة مصر وخاصة على جنوب سورية وتركوا آثارهم فيها ومنها المسلات التي أقامها الفرعون سيزوستريس Sesostris في فلسطين والتي يُؤكِّد هيرودوت أنَّه رآها بنفسه (II, 106 αὐτὸς ὧρον) وعليها النقوش التي تحمل اسم سيزوستريس وموطنه وكيف فتح المدن وهزم الأعداء بقوته فإذا استسلموا له بدون مقاومة نقش عليها عورة المرأة للدلالة على جبنهم وتخاذلهم (٤٥).

كما أورد هيرودوت (II 152) نبذة من سيرة الملك بسماتيك Psametichos الذي التجأ إلى سورية عندما غزا الأحباش مصر وقتلوا أباه. وبعدها تولى ملك مصر أربعاً وخمسين سنة (٦٦٣-٦٠٩ ق.م) قضى منها تسعاً وعشرين سنة في حصار أزوتوس Azotos (مدينة أشدود) حصاراً متواصلاً، وهي "مدينة كبيرة في سورية" ولا نعرف

مدينة صمدت أمام حصار كهذا مثل أشدود (II 157). ومن الواضح أنَّ هيرودوت يبالغ كثيراً في مدة هذا الحصار الذي لا يعرف متى جرى على وجه التحديد، ولعله كان في أواخر أيام المملكة الآشورية قبل سقوطها. وقد خلف بسماتيك ابنه نيخو Necho (٦٠٩-٥٩٤ ق.م) الذي هاجم سورية وخاض معركة برية مظفرة في "ماجدولوس" (٤٦) واستولى بعدها على مدينة كاديتيس Kaditis (=غزة) (II 159). وهذه الموقعة حدثت بالفعل في مجدو الفلسطينية سنة ٦٠٩ ق.م وأسفرت عن سيطرة مصر على جنوب سورية بعد أنّهيار الإمبراطورية الآشورية، ولكن نيخو هزم بعد ذلك على يد القائد البابلي نبوخذ نصر في معركة كركميش سنة ٦٠٥ ق.م التي أجبرته على الانسحاب من سورية. ونيخو هذا هو الذي بدأ بحفر أول قناة تربط بين نهر النيل والبحر الأحمر وهو الذي أرسل بعثة بحرية فينيقية للدوران حول لوبيه أي أفريقية (نحو ٦٠٠ ق.م) فانطلقت من البحر الأحمر عبر البحر الجنوبي (أي الهندي) ودارت حول افريقية وعادت إلى مصر في السنة الثالثة عبر أعمدة هرقل (مضيق جبل طارق) (IV 42) وكان ذلك أعظم مشروع حربي قام به الفينيقيون قبل ألفي سنة من دوران أول أوربي حول افريقيا وهو فاسكو دي غاما.

وعندما تولى الملك أبريس Apries عرش مصر (٥٨٨-٥٦٩ ق.م) سير جيشاً ضد مدينة صيدا واشتبك مع ملك صور في موقعة بحرية (II 161) في محاولة فاشلة لإعادة نفوذ مصر على الساحل السوري.

وتُعدُّ حملة قمبيز Kambyses ملك الفرس على مصر سنة ٥٢٥ ق.م من أهم الأحداث التاريخية المتعلقة بسورية التي يرويها هيرودوت. فقد جرى الإعداد لها على أرضها وشاركت السفن الفينيقية في هذه الحملة ولكن الجيش البري كان عليه عبور صحراء سيناء فاستعان قمبيز بملك العرب الذي أمن له التزود بالمياه بواسطة قرب جلدية كبيرة حملت على ظهور الجمال وهكذا تمكن الفرس من اجتياز الصحراء والانتصار على الجيش المصري في معركة قرب بيلوزيوم (Pelusium= الفرما) واحتلال مصر

(III 9). ومن أحداث هذه الحملة أنَّ قمبيز أراد إرسال حملة بحرية لإخضاع قرطاجة فما كان من الفينيقيين إلاّ أنَّ رفضوا المشاركة فيها وأعلنوا أنَّهم ملتزمون بعهودهم وإيمانهم تجاهها ولا يليق بهم أنَّ يخرجوا لقتال أبنائهم. وهكذا رفضوا الانطلاق مع الأسطول الذي لم يكن بدونهم قادراً على القيام بالحملة. ولم يشأ قمبيز إرغام الفينيقيين على ذلك لأنهم خضعوا للفرس بإرادتهم ولأن القوة البحرية الفارسية بأكملها تعتمد عليهم (III 19).

وفي عام ٥٢٢ ق.م سلك قمبيز وجيشه طريق العودة إلى بلاده عبر سورية بعد أنَّ بلغته أنباء التمرد في فارس والمناداة بسمرديس Smerdis أحد أدعياء العرش الفارسي الذي وصلت رسله إلى قمبيز وهو في أكباتانا Agbatana في سورية (III 62). وعندما سمع قمبيز الأخبار المأساوية في فارس أجهش بالبكاء وندب حظه ثمَّ امتطى حصانه يريد الانطلاق إلى سوسا فأصابه سيفه بجرح بليغ في فخذه وكان جرحاً قاتلاً ولما سأل عن اسم ذلك المكان وعرف أنَّه أكباتانا تذكر نبوءة سمعها في معبد بوتو في مصر بأنَّ نهايته ستكون في أكباتانا وظنَّ حينها أنَّها في إقليم ميدية، ولكن النبوءة كانت تعني اكباتانا في سورية وتذكر كلماتها وقال: "في هذا المكان مقدر لك أنَّ تموت يا قمبيز يا ابن قورش" (III 64) [٤٧].

وبعد عشرين يوماً استدعى وجهاء الفرس وألقى فيهم خطاباً مؤثراً ثمَّ أجهش بالبكاء بسبب حظه العاثر، فشقوا ثيابهم وبدؤوا يندبون. ثمَّ مات قمبيز بعد أنَّ حكم سبع سنوات وخمسة أشهر (III,66).

كانت الحروب الفارسية (-الإغريقية) أهم الأحداث التاريخية التي شارك فيها السوريون والتي رأى فيها الفينيقيون فرصةً لضرب منافسيهم البحريين القدماء والحدِّ من نفوذهم وتوسعهم في حوض البحر المتوسط. إذ كان لهم دور مهم في قمع الثورة الايونية (٤٩٩-٤٩٤ ق.م)، كما أنَّهم شكَّلوا عماد الأسطول البحري الفارسي الذي

غزا بلاد اليونان عام ٤٨٠ ق.م. ويشير هيرودوت (I 143) إلى أنّهم كانوا مرهوبي الجانب وأنّ مدينة ميليتوس Miletos، كبرى المدن الإغريقية على شواطئ آسيا الصغرى الغربية كانت أكثر ما تخشاه قوة الفينيقين البحرية . كما أنّ حاكمها هيستيايوس ادعى أمام الأيونيين من أجل دفعهم للثورة على الفرس "أنّ الملك الفارسي داريوس يريد توطين الفينيقين في أيونية والايونيين في فينيقية" (VI3). ويضيف هيرودوت أنّ هذا الادعاء الباطل دفع الايونيين للثورة. وعندما هاجم الأسطول الفارسي ميليتوس فإنّ الفينيقيين كانوا أشدّ المشاركين حماساً للحرب وقد انتهت المعركة بهزيمة أساطيل المدن الأيونية. وبعد هذا الانتصار انطلق الفينيقيون لمهاجمة تلك المدن الواحدة تلو الأخرى (IV 28)، فما كان من أهالي بيزنطة وخلقيدونية، الواقعتين على ضفاف البوسفور، إلاّ أنّ تركوا مدينتيهما وانطلقوا في البحر الأسود فقام الفينيقيون بتدمير المدينتين وحرقهما (VI 33f) ثمّ هاجموا مدن شبه جزيرة الخرسونيسوس Chersonesos عند مضيق الدردنيل التي سقطت في أيديهم. كما أنّهم غنموا إحدى السفن المحملة بالأموال التي أراد ميليتادس (بطل معركة ماراثون Marathon فيما بعد) الهرب بها إلى مدينة أثينا وكان عليها ابنه الأكبر الذي أسره الفينيقيون وسلموه إلى ملك الفرس (VI 41).

وهكذا فقد شارك الفينيقيون مشاركة فعالة في قمع الثورة الأيونية وكذلك في حملة سنة ٤٩٠ ق.م التي انتهت بمعركة ماراثون.

لقد شكّلت السفن السورية (الفينيقية) عماد القوة البحرية الفارسية إذ وصلت أعدادها إلى ٣٠٠ سفينة حربية مجهزة أفضل تجهيز وبلغت بالتالي ربع قوة الأسطول الفارسي المؤلّف من ١٢٠٧ سفينة (VII 89) وكان البحارة السوريون يحملون خوذات شبيهة بأمثالها عند الإغريق فضلاً عن الدروع المصنوعة من نسيج الكتان والتروس والرماح. ويُؤكّد هيرودوت أنّ السفن الفينيقية كانت أفضل سفن ذلك الأسطول على الإطلاق وأنّ أفضلها سفن صيدا (VII 96). وعندما أراد الملك الفارسي اكسركسيس

Xerxes (٤٨٥-٤٦٥ ق.م) أنَّ يستعرض قواته البحرية للاطمئنان على جاهزيتها ومهارتها القتالية صعد على متن إحدى السفن الصيداوية وجلس تحت خيمته الذهبية يستمتع برؤية معركة بحرية بين سفن أسطوله الكبير فإنَّ سفن صيدا كانت هي المنتصرة في تلك المعركة (VII 44).

ويذكر هيرودوت أنَّ كلاً من صور وصيدا و أرواد قدمت مئة سفينة حربية من ذوات الثلاثة صفوف من المجاديف وعلى متن كل واحدة منها مئتي مجدف وبحار، وهكذا فإنَّ قوة الأسطول السوري الحربي المشارك في الحملة بلغت ٦٠ ألف رجل بين مجدف وبحار. ويذكر هيرودوت (VII 98) أسماء ثلاثة من كبار قواد الأسطول وهم السوريون:

تترامنستوس بن أنيسوس Tetramnestos من صيدا

ماتين بن سيروس Matten من صور

مربالوس بن أغبالوس Merbalos من أرواد

ويروي هيرودوت أنَّه قبل خوض معركة سلاميس استشار الملك اكسركسيس قادة أسطوله تبعاً لمراتبهم فسأل أولاً ملك صيدا ثمَّ ملك صور ثمَّ بقية الملوك والقادة (VII 67) وكلهم أيدوا خوض المعركة ما عدا أرتميسيا Artemisia ملكة كارية التي نصحت بعدم خوض معركة بحرية بسبب تفوق الإغريق في قتال البحر وعندما نشبت معركة سلاميس الشهيرة عام ٤٨٠ ق.م فإنَّ السفن الفينيقية هي التي كلفت بالتصدي للسفن الأثينية والتي كانت أقوى سفن الإغريق، ولكن ميدان المعركة الضيق المليء بالصخور والجزر الصغيرة لم يكن ملائماً البتة للسفن الفينيقية الكبيرة وحد من قدرتها على المناورة والحركة وكانت النتيجة انتصار الإغريق على الأسطول الفارسي وعودة الملك الفارسي إلى بلاده.

أخبار متفرقة:

كما يورد هيرودوت مجموعة من الأخبار المتفرقة عن سورية والسوريين. فالعلاقات التجارية بين سكان الساحل السوري وبلاد اليونان تضرب جذورها في أعماق التاريخ وتتجلى في الروايات الأسطورية سواء تلك المتعلقة بخطف ابنة ملك أرغوس من قبل البحارة الفينيقيين (I,2) والتي هي انعكاس للعلاقات التجارية مع الموكينيين في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م، أو برحلة قدموس ابن ملك صور وإخوته بحثاً عن شقيقتهم المخطوفة أوروبا ووصولهم إلى أواسط بلاد اليونان واستقرارهم في إقليم بيوثيا وغيرها من المناطق.

ويروي هيرودوت كيف أنَّ الفينيقيين هم الذين اكتشفوا أكبر المناجم الغنية بالذهب في إقليم تراقية مقابل جزيرة تاسوس Thasos التي استوطنوها فحملت اسم قائدهم الفينيقي (VI 47).

كما أنَّ هيرودوت هو الوحيد الذي يروي أخبار رحلة البحارة الفينيقيين ودورانهم حول لوبية Lybie (أي أفريقيا) بتكليف من الفرعون نيخو ليثبتوا أنَّ قارة لوبية تحيط بها البحار من كلِّ الجهات ماعدا المنطقة التي تربطها بآسيا (IV 42). وقد عادوا إلى مصر عن طريق مضيق جبل طارق في السنة الثالثة من إبحارهم. وهكذا نجحوا بالدوران حول القارة إفريقية لأول مرة في التاريخ.

ويذكر هيرودوت (IV 43) في هذا المجال ما يرويه القرطاجيون عن محاولة قام بها أحد الأمراء الأخمينيين (المدعو Sataspes) الذي حكم عليه الملك الفارسي اسكركسيس بالدوران بحرا حول لوبية والعودة إلى الخليج العربي (أي البحر الأحمر) ولكنه فشل في القيام بهذه الرحلة.

وكان السوريون يتولون تجارة البخور والتوابل القادمة من اليمن وجنوب الجزيرة العربية ويقومون بتصديرها إلى بلاد اليونان عن طريق ميناء غزة (III, 107).

كما اشتهرت سورية بخمورها التي كانت تصدرها إلى البلدان المجاورة وعلى رأسها مصر وذلك عن طريق سيناء (III, 6). وكانت الخمور تأتي إلى مصر مرتين في السنة بجرار فخارية، ومع هذا لا يرى المرء – كما يقول هيرودوت – جرار خمرة فارغة في مصر. ويعود السبب في ذلك إلى أنَّ الفرس أصدروا أمرا بأن تجمع هذه الجرار الفارغة في المدن المختلفة وترسل إلى منفيس حيث تملأ بالمياه وترسل إلى سيناء من أجل تأمين التزود بالماء للمسافرين عبر الصحراء. وهكذا فإنَّ كل الجرار الفخارية التي أرسلت إلى مصر مملوءة بالخمر تعود إلى سورية من جديد مملوءة بالماء.

ويروي هيرودوت كيف كان يتمُّ تصدير الخمور السورية إلى بابل، التي كانت ترتبط بسورية بعدة طرق برية ونهرية، فكانت جرار الخمرة تنقل براً من المنطقة الساحلية إلى ميناء تابساكوس Thapsakos على الفرات (لعلها بلدة الطبقة) ثمَّ تحمل على طوافات مصنوعة من الجلود تمخر بها عبر النهر وصولاً إلى بابل (I,194) وهكذا فإنَّ نهر الفرات شكَّل في زمن هيرودوت شريانا حيويا للمواصلات والتجارة بين سورية وبلاد الرافدين مثلما كان في كل العصور.

ومما يدل على مهارة الفينيقيين في التجارة والتموين أنَّهم تسلموا مهمة تأمين المؤن للجيش الفارسي الكبير الذي قاده الملك اكسركسيس لغزو بلاد اليونان عام ٤٨٠ق.م (VII, 25).

هذا بالإضافة إلى براعتهم الهندسية التي أثبتت تفوقها على الآخرين في حفر قناة عبر برزخ جبل آتوس Athos تتسع لمرور سفينتين من السفن الثلاثية المجاديف وذلك من أجل تجنيب الأسطول الفارسي العواصف والأعاصير الشديدة الخطرة في تلك المنطقة عند الالتفاف حول ذلك الجبل وقد تطلب العمل في حفر تلك القناة ثلاث سنوات قبل أنَّ تصبح جاهزة لعبور الأسطول الفارسي [٤٨].

ملحق بأهم مرويات هيرودوت

١- ادعاء رواة الفرس أن الفينيقيين سبب العداء بين الغرب والشرق:

Περσέων μέν νυν οἱ λόγιοι Φοίνικας αἰτίους φασὶ γενέσθαι τῆς διαφορῆς (I 1)

يزعم رواة الفرس أن الفينيقيين يتحملون مسؤولية النزاع.

٢- الكبادوكيون يدعون عند الهيلينيين سوريين:

Οἱ δὲ Καππαδόκαι ὑπὸ Ἑλλήνων Σύριοι ὀνομάζονται. (I 72)

Οἱ δὲ Σύριοι οὗτοι ὑπὸ Περσέων Καππαδόκαι καλέονται. (VII 72)

السوريون يسميهم الفرس كبادوكيين.

٣- رؤية أعمدة سيزوستريس في سورية الفلسطينية:

Τὰς δὲ στήλας τὰς ἵστα κατὰ τὰς χώρας ὁ Αἰγύπτιου βασιλεὺς Σέσοστρις αἱ μὲν πλεῦνες οὐκέτι φαίνονται περιεοῦσαι, ἐν δὲ τῇ Παλαιστίνῃ Συρίῃ αὐτὸς ὥρων ἐούσας καὶ τὰ γράμματα τὰ εἰρημένα ἐνεόντα καὶ γυναικὸς αἰδοῖα (II 106)

ومع أن معظم الأعمدة التي أقامها ملك مصر سيزوستريس في البلدان قد اختفت ولم يبق منها شيء، لكنني رأيت بأم عيني بعضها في فلسطين السورية وعليها النقوش المذكورة (آنفاً) وكذلك عورة المرأة.

٤ - الفينيقيون من سكان سورية:

ἡ Συρίη Αἰγύπτῳ, οἱ δὲ Φοίνικες τῶν ἐστι ἡ Σιδών, ἐν τῇ Συρίῃ οἰκέουσι (II 116)

سورية تجاور مصر، والفينيقيون الذين يملكون صيدا يسكنون في سورية.

٥- الملك قمبيز وجيشه في آكباتانا في سورية:

... εὕρισκε γὰρ Καμβύσεα καὶ τὸν στρατὸν ἐόντα, τῆς Συρίης ἐν Ἀγβατάνοισι (III 62)
ὁ Καμβύσης ὅ τι πόλι οὔνομα εἴη, οἱ δὲ εἶπαν ὅτι Ἀγβάτανα. (III 64)

وجد قمبيز والجيش في آكباتانا في سورية.
سأل قمبيز عن اسم المدينة، فأجابوه آكباتانا

٦- سورية تشكل الستراپية الخامسة:

ἀπὸ δὲ Ποσιδηίου πόλιος, τὴν Ἀμφίλοχος ὁ Ἀμφιάρεω οἴκισε ἐπ᾽ οὔροισι τοῖσι Κιλίκων τε καὶ Συρίων, ἀρξάμενον ἀπὸ ταύτης μέχρι Αἰγύπτου, πλὴν μοίρης τῆς Ἀραβίων (ταῦτα γὰρ ἦν ἀτελέα) πεντήκοντα καὶ τριηκόσια τάλαντα φόρος ἦν.
ἔστι δὲ ἐν τῷ νομῷ τούτῳ Φοινίκη τε πᾶσα καὶ Συρίη ἡ Παλαιστίνη καλεομένη καὶ Κύπρος· νομὸς πέμπτος οὗτος (III 91)

(كان تقسيم الستراپيات والإتاوات السنوية المفروضة عليها كالتالي ...)

من مدينة بوسيديون ، التي أسسها أمفيلوخوس بن أمفياراوس على الحدود بين كيليكية وسورية ، حتى مصر – ما عدا منطقة العرب (التي كانت معفاة من الضريبة) كانت ضريبتها (٣٥٠) ثلاثمائة وخمسين تالنته . وكان هذا الإقليم يضم فينيقية كلها وسورية المسماة فلسطين وقبرص . وهذه هي الساترابية الخامسة.

٧- قدموس جلب الأبجدية الفينيقية إلى الهيلينيين :

οἱ δὲ Φοίνικες οὗτοι οἱ σὺν Κάδμῳ ἀπικόμενοι, τῶν ἦσαν οἱ Γεφυραῖοι, ἄλλα τε πολλὰ οἰκήσαντες ταύτην τὴν χώρην ἐσήγαγον διδασκάλια ἐς τοὺς Ἕλληνας, καὶ δὴ καὶ γράμματα, οὐκ ἐόντα πρὶν Ἕλλησι ὡς ἐμοὶ δοκέειν. (V 58)

لقد جلب هؤلاء الفينيقيون ، الذين هاجروا مع قدموس ، والذين ينتمي إليهم أيضاً الجيفوريي ، بعد استقرارهم في تلك البلاد ، كثيراً من العلوم والفنون إلى الهيلينيين ومن أهمها الكتابة التي لم تكن معروفة قبل ذلك عند الهيلينيين كما أعتقد .

٨- الآشوريون سماهم الهيلينيون سوريين :

Ἀσσύριοι ... ὑπὸ μὲν Ἑλλήνων ἐκαλέοντο Σύριοι, ὑπὸ δὲ τῶν βαρβάρων Ἀσσύριοι ἐκλήθησαν. (VII 63)

الآشوريون ... كان الهيلينيون يسمونهم سوريين ، أما البرابرة (الأجانب) فيسمونهم آشوريين .

٩- الأسطول السوري في الحرب الفارسية:

τῶν δὲ τριηρέων ἀριθμὸς μὲν ἐγένετο ἑπτὰ καὶ διηκόσιαι καὶ χίλιαι, παρείχοντο δὲ αὐτὰς οἵδε. Φοίνικες μὲν σὺν Συρίοισι τοῖσι ἐν τῇ Παλαιστίνῃ τριηκοσίας, ὧδε ἐσκευασμένοι. (VII 89)

كان عدد السفن ذات الثلاثة صفوف من المجاذيف (١٢٠٧) ألف ومائتين وسبعة، وهذه هي الشعوب التي قدمتها:
قدم الفينيقيون والسوريون في فلسطين (٣٠٠) ثلاثمائة سفينة (وكان بحارتها يحملون خوذات شبيهة بنظيرتها الإغريقية فضلاً عن الدروع الكتانية والتروس من دون إطار والرماح).

١٠- هجرة الفينيقيين من البحر الأحمر (الخليج العربي) إلى سورية:

οἱ Φοίνικες τὸ παλαιὸν οἴκεον, ὡς αὐτοὶ λέγουσι, ἐπὶ τῇ Ἐρυθρῇ θαλάσσῃ ἐνθεῦτεν δὲ ὑπερβάντες τῆς Συρίης οἰκέουσι τὰ παρὰ θάλασσαν· τῆς δὲ Συρίης τοῦτο τὸ χωρίον καὶ τὸ μέχρι Αἰγύπτου πᾶν Παλαιστίνη καλέεται. (VII 89)

وكما يروي الفينيقيون بأنفسهم أنهم كانوا في قديم الزمان يسكنون على البحر الأحمر (= الخليج الفارسي) ثم نزحوا من هناك إلى ساحل سورية وما زالوا يقيمون فيه حتى اليوم. وتعرف هذه المنطقة من سورية وكل ما يليها حتى مصر باسم فلسطين.

الهوامش

* تشكل هذه الدراسة جزءاً من البحث المقدم إلى جامعة دمشق والذي قمت بإعداده في إطار مهمة البحث العلمي إلى جامعة هايدلبرغ الألمانية عام ١٩٩٨/١٩٩٩ وهو بعنوان: المصادر الاغريقية واللاتينية لتاريخ سورية في العصور الكلاسيكية.

١- كان ينظر في العصور الكلاسيكية إلى هيرودوت بوصفه مؤسس علم التاريخ وهكذا أطلق عليه الخطيب الروماني شيشرون Cicero (١٠٦-٤٣ ق.م) لقب pater Histoiae أي "أبو التاريخ" (انظر Cic. legg. I5, or. II, 55).

انظر عن هيرودوت J.D. Denniston- L. Pearson: Herodotus in OCD (Oxford Classical Dictionary Oxford 2. Edition 1970) pp. 507-509

٢- سيتم توثيق روايات هيرودوت والاستشهاد بها وفق الطريقة العلمية المتبعة في الدراسات الكلاسيكية بحيث تدل الأرقام الرومانية على رقم الكتاب والأرقام العربية التي تليها على الفصل مثلا الرمز (I, 28) يشير إلى الكتاب الأول من تاريخ هيرودوت وإلى الفصل الثامن والعشرين.

ومن المعروف أنَّ تاريخ هيرودوت قسم إلى تسعة كتب سميت باسم ربات الفنون عند الإغريق في العصر الهلنستي.

٣- بانياسيس الهاليكارناسي Panyassis شاعر ملحمي يضعه بعض النقاد في المرتبة الثانية بعد هوميروس .ألف ملحمة هرقليا Heraklea المفقودة . لقي حتفه على يد لوغدامس Lygdames طاغية هاليكارناسوس بسبب معارضته السياسية .

٤- انظر OCD (=Oxford classical Dictionary 2nd Edition ,Oxford1972) s.v. Panyassis

انظر وهيب كامل: **هيرودوت في مصر**(دار المعارف بمصر ١٩٤٦) ص١٥.

يستدل من بعض الإشارات في تاريخ هيرودوت أنّه كان يمول رحلاته المديدة من نشاطه التجاري.

٥- يتحدث كل من المؤرخين أريان (Arrian, Anab. II, 15,1) وكورتيوس روفوس (Curtius Rufus III 12,27 f.) عن ايداع داريوس خزينته الحربية في دمشق قبل الانطلاق لملاقاة الاسكندر في ايسوس، Sartre,DAlexandre a Zenobie, Histoire du Levant antique (Paris 2001)P.740

٦- أنّ ما يرويه هيررودوت عن سورية وتاريخها وأحوالها لا يتناسب مع أهميتها في العصور القديمة ويبدو أنّه اكتفى بهذه الروايات القليلة لأنه كان ينوي الكتابة عن الأشوريين وإمبراطوريتهم – التي كانت سورية جزءا منها. وقد أشار إلى ذلك في موضعين من تاريخه (الكتاب الأول الفقرة ١٠٦ والفقرة ١٨٤ Assyrioısı Logoısı) ويذكر الفيلسوف أرسطو Aristoteles في كتابه **تاريخ الحيوان** (Arist., hist.animalum VIII,18) أنّه استقى بعض المعلومات من الأخبار الأشورية لهيردوت، والتي يعتقد أنّه أصدرها منفصلة ولعله كان ينوي أنّ يضمها إلى تواريخه ولكن يبدو أنّ موته حال بينه وبين تحقيق ذلك.

٧- ينتمي هيكاتايوس (نحو ٥٥٠-٤٧٥ ق.م) إلى جيل القصاصين والكتاب الذين يُسمّيهم الإغريق (Logographoi). كان من أبناء مدينة ميليتوس Miletos وعاش في زمن الإمبراطورية الفارسية التي عرف اتساعها وقوتها لذلك نصح قومه بعدم القيام بالثورة الايونية. كان مثل هيرودوت كثير الأسفار والترحال وترك مؤلفا عن "وصف الأرض" ضمنه خارطة تضم البلدان المعروفة آنذاك. أمّا كتابه الآخر المسمى "الأجيال" Genealogiai والذي تضمن أنساب الأسر النبيلة منذ أقدم الأزمنة فهو من الكتابات الشبيهة بالتاريخية. لم يبق من مؤلّفاته سوى شذرات.

من الأخطاء الشائعة في المراجع العربية اطلاق اسم ملطية (والصفة ملطـــي) علـــى مدينة ميلتوس Miletos الايونية، لكن العرب أطلقوا التسمية ملطية علـــى مدينـــة ميليت Melite الواقعة في شرق الأناضول عند أحد معابر نهر الفرات وكانت من حصون الروم. يقول عنها ياقوت الحموي في معجم البلدان: " بلدة من بلاد الروم مشهورة مذكورة تتاخم الشام". ورد اسمها في النصوص المسمارية بصيغة ميليد Milid

Der Kleine Pauly Lexikon der Antike (Stuttgart 1969) Bd III s.v. Miletos

٨- كان يشار قديماً في مدينة ثوريوي إلى شاهدة قبر تحمل نقشاً باســـم هيـــرودوت. وثمة رواية أخرى تقول أنّه مات في مدينة بيلا Pella عاصمة مقدونية أو حتى في أثينا.

انظر : OCD s.v. Herdotus p.508

٩- انظر فاروق إسماعيل: **حول أصل الاسم سورية** (رأي للمناقشة) مجلة دراســـات تاريخية العددان ٤٩/٥٠ (١٩٩٤) ص١١٩.

١٠- يرد اسم سورية عند هيرودوت بصيغة Συρίη (Syriē) أي أنّه ينتهي بحـــرف η (الذي يشبه الألف المقصورة الممالة بالعربية) بدلا من a وهي خصوصية لغوية ايونية كانت شائعة عند إغريق آسيا الصغرى الأيونيين وتظهر في كثيـــر مـــن أسماء البلدان مثل: Ἀσίη (قارة آسيا) و Ἀραβίη (الجزيرة العرب) و Εὐρώπη (قارة أوروبا)

١١- Th. Noeldeke, Hermes V (1871) S. 444

١٢- Th. Noeldeke, ibid S. 468

١٣ – وتجدر الإشارة أنّه لا يوجد في اللغة الإغريقية حرف الشين فكـــان يـــستعاض عنه بحرف السين. لقد صاغ الإغريق أسماء الشعوب الأجنبية وفق قواعد لغتهم

وهكذا تحولت التسمية الأكادية آشور (Assur/ Asur) إلى أسور وبإضافة اللاحقة (-ia) للدلالة على أسماء البلدان صارت Assyria وعلامة الجمع (-oi) للدلالة على اسم الشعب فصارت Assyroi أو Assyrioi ومنها نشأت الصيغة المختصرة Syria و Syrioi

١٤- هو قيزيل أرماق Kisil Irmak حاليا أكبر أنّهار تركيا الذي ينبع من هضبة أرمينية ويصب في البحر الأسود.

١٥- انظر والتر بيركارت: **ثورة تأثير الشرق الأدنى على الثقافة الإغريقية في أوائل العصر القديم**. ترجمة محمد الطه (جامعة الملك سعود ٢٠١٠) ص ١٤

كما أشار هوميروس في الأوديسة إلى استدعاء مثل هؤلاء العمال الحرفيين والاختصاصيين إلى بلاد اليونان وقد ربط بعض الباحثين بين هؤلاء الخلوبي ومدينة حلب ورأى فيهم صناعاً حلبيين استوطنوا في هذه المنطقة ناقلين اليها مهاراتهم الصناعية انظر هورنفر في تعليقه على هذه الفقرة : A. Horneffer, Herodot ولكن الأمر قد لا يعدو مجرد تشابه لفظي لا يترتب عليه مثل هذا الاستنتاج الذي يفتقر إلى الأدلة.

١٦- إنّ هذا الوجود مغرق في القدم فقد انتشر التجار الآشوريون منذ القرن التاسع عشر قبل

الميلاد في عمق الأناضول وكان المركز التجاري الأول في كانيش Kanish (كول تبه حاليا قرب مدينة قيسارية) وتركوا مخطوطاتهم التجارية ورقمهم المسمارية التي آذنت بدخول المنطقة في العصور التاريخية. انظر Die Altorientalicheen Reiche II (F W G 3 Frankfurt 1966) S. 105

١٧- انظر: OCD. s.v. Xanthus and Logographers : وكذلك: Fr. Gr. Hist. II A, 90

١٨- خاض ميثريداتس السادس Mithridates ملك بونتوس (١٢١-٦٣ ق.م) عدة حروب ضد الرومان في آسيا الصغرى أهمها الثالثة (٧٤-٦٧ ق.م) انظر: إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان الجزء الثاني (منشورات الجامعة الليبية ١٩٧٣) ص ٤٤٠ ت.

١٩- E.Honigmann,Syria in Pauly –Wissoewa RE(Realenzyklopaedie der Altertumswissenschaften) IVA. sp.1552 وهنا ينبغي التذكير أنَّ الكتابة السورية Syria Grammata كانت تعني في البداية الكتابة المسمارية (الآشورية) ثمَّ صارت تعني الكتابة الآرامية.

٢٠- جبل كاسيوس Kάsios òpos لا يعدو أنَّ يكون تلاً قليل الارتفاع داخلا في البحر يبعد نحو ٤٠ ميلاً عن مدينة يلوزيوم (قرب بور سعيد). وهو اليوم راس أو تل الكاس أو القسروم انظر وهيب كامل هيرودوت في مصر ص٢٧. أمَّا أحمد بدوي فيعرفه باسم " كثيب القلس" (هردوت يتحدث عن مصر ترجمة محمد صقر خفاجة (القاهرة ١٩٨٧) ص ٧٦

٢١- ذكر بوسيديون كلاً من استرابون (Str. 16, 2, 8. 12) وبلينيوس. (Plin. Nat. Hist 5,79) وبطليموس (Ptol. 5, 14, 2) انظر كذلك R. Dussand, Topographie Historque de la Syrie Antique et medieval (Paris 1926) P. 443 ويبدو إنَّ الاسم الحالي (رأس) البسيط ما هو إلاَّ تحريف لاسم بوسيديون ويُؤكِّد ذلك لفظ أهل البلدة لاسمها كما جاء على لسان أحد الطلاب من أبنائها: بُسّيط (بضم الباء وتشديد السين). وقد عثر خلال التنقيبات الأثرية الجارية منذ العام ١٩٧٠ على مكتشفات إغريقية في رأس البسيط وكذلك في موقع المينا عند مصب نهر العاصي والتي تدل على وجود التجار الإغريق في هذه المنطقة منذ أواخر القرن التاسع قبل الميلاد.

E. Akurgal, Orient und Okzident (Baden Baden 1980) S. 167 ff

٢٢- سقطت بلاد الرافدين في يد الإسكندر بعد معركة جوجميلا (٣٣١ ق.م) ثمَّ صارت ولاية مستقلة باسم ميسوبوتاميا Mesopotamis سنة ٣٢٣ق.م . انظر:
Kleines Lexikon des Hellenismus. Hrsg. H. H. Schmitt 2. Aufl. (1933) s.v. Mesopotamien

٢٣- خضعت سورية بعد سقوط المملكة البابلية الحديثة سنة ٥٣٩ ق.م للسيطرة الفارسية وكانت تشكل في البداية جزءاً من الستراببة الكبرى التي تضم بابل وبلاد عبر النهر (Babili u Ebir nari) ثمَّ فصلت سورية عن بابل وشكلت سترابية مستقلة باسم عبر النهر Abarnahara(بالآرامية الامبراطورية).
f.Fischer Weltgeselichte (FWG)5: Griechen und Perser(1965)S.372
وظهرت هذه التسمية على النقود التي سكها الوالي الفارسي على سورية مزايوس Mazaios وقد احتفظ الاسكندر بنظام السترابيات وكذلك الفرثيون انظر: فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين (بيروت ١٩٥٨) الجزء الأول ص ٢٤٢.

(٢٤) كان العرب بين الشعوب الذين لم يكونوا يدفعون الجزية، وانما كانوا يقدمون هدايا للملك الفارسي ومقدارها "مايساوي ألف وزنة (تالنت) من الطيوب سنوياً" (III97) وكانت تربطهم بالفرس روابط الصداقة وحافظوا على عهودهم مع الملك قمبيز الذي أرسل رسله إلى "ملك العرب" للاتفاق معه حول مرور جييشه عبر صحراء سيناء إلى مصر.

انظر: لطفي عبد الوهاب يحيى :**العرب في العصور القديمة** (بيروت ١٩٧٩) ص ٤١٩ ومع أنَّ هيرودوت لايذكر اسم هذا الملك العربي ولكنه كان على الأرجح ملك الأنباط في بداية استقرارهم في هذه المنطقة من جنوب سورية وأقاموا عاصمتهم البتراء التي سيطرت على طرق التجارة القادمة من جنوب الجزيرة العربية .

٢٥- التالنته Talanton وحدة نقدية كبيرة في العصور الكلاسيكية تحسب بموجبها الضرائب والإتاوات وهي بابلية المنشأ وتعادل نحو (٢٦) كغ من الفضة التي تعادل١/١٣ من قيمة الذهب في ذلك الوقت وهي تساوي ٦ آلاف دراخمة.

cf. Lexikon der Antike (Leipzig 1977) s.v. Talenton

٢٦- انظر الملحق (فقرة ٦) حيث يرد نص هيرودوت كاملاً

٢٧- كان الإغريق يدركون أنَّ كتابتهم من أصول شرقية وقد اتجه تفكيرهم إلى مصر بحضارتها العريقة وهكذا فإنَّ أهل ميليتوس في آسيا الصغرى اعتقدوا أنَّ داناؤس Danaos جلبها معه من مصر إلى أرغوس عندما هاجر إلى بلاد اليونان (هذا ما يرويه هيكاتايوس Hekataios Fragm. 20) ولكن هذا الاعتقاد كان نابعاً من التاريخ الأسطوري.

M. Pohlens, Herodot der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes 2. Auflage (Darmstadt 1961) S. 195

٢٨- انظر: D.Harden,The Phoeniciams (London) 1962 p.22 ورد هذا الاستشهاد في كتاب محمد أبو المحاسن عصفور: **المدن الفينيقة** (دار النهضة العربية - بيروت ١٩٨١) ص ١٤.

٢٩- يستعمل هيرودوت التسمية هيليني وهيلينيون بدلاً من التسمية الشائعة اليوم في المؤلفات العلمية التاريخية إغريقي وإغريق وهما بمعنى واحد ويدلان على اليونان القدماء. ولكن الهيلينيين كانوا يسمون ما عداهم من الشعوب برابرة Babaroi، انظر: عبد اللطيف أحمد علي: **التاريخ اليوناني** (العصر الهلادي (بيروت ١٩٧١) ص ١٠٦. وينبغي الإشارة هنا إلى أنَّ هيرودوت يستعمل هذه التسمية أيضا على لسان المصريين فيقول: "أإنَّ المصريين يسمون كلَّ من لا يتكلم لغتهم برابرة". (II 158) وهكذا فإنَّ هذه التسمية تشبه تسمية الأعاجم في التراث العربي القديم، وليس لها مدلول حضاري (دوني) كما آلت إليه فيما بعد.

٣٠- يستعمل هيرودوت تسمية البحر الأحمر في مواضيع عديدة من تاريخه ويعني بها غالباً الخليج العربي (الخليج الفارسي: I 180/III 30/ III 93/ VI 20) حيث يصب نهر الفرات ونهر دجلة .

كما يعني به أيضاً البحر الجنوبي (أي المحيط الهندي) II 158 أمّا البحر الأحمر فيسميه هيرودوت الخليج العربي (II. 11&IV 42).

كما يسمي الجغرافي استرابون البحر الأحمر الخليج العربي (Str. XVI 3,1)

٣١- تقع أرغوس في الشمال الشرقي من شبه جزيرة البيلوبونيز في جنوب بلاد اليونان على مقربة من موكيناي مركز الحضارة الموكينية التي ازدهرت في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. OCD s. v. Argos

٣٢- يبدو أنّ الخلفية التاريخية لهذه الرواية تتمثل في الأحداث التي رافقت غزوة شعوب البحر الذين نزلوا نحو عام ١٢٠٠ ق.م على شاطئ سورية ونهبوا ودمروا كثيراً من مدنها وكان الكريتيون من أولئك الشعوب الذين استقر قسم منهم فيما بعد على الساحل الجنوبي لسورية وحملوا اسم بيليستي Pilisti ومنه جاء اسم فلسطين فيما بعد Palaestina.

cf. Lexikon der Antike s. v. Palaestina

٣٣- يقدم هيرودوت في روايته عن اختطاف ايو والإبحار بها إلى مصر التفسير العقلاني للأسطورة الإغريقية التي تتحدث عن ايو بوصفها كاهنة هيرا التي يغرم بها الإله زيوس وعندما تكتشف زوجته هيرا علاقتهما يحولها زيوس إلى بقرة تهيم بعد ذلك على وجهها إلى أنّ تصل إلى مصر. وقد قرن الإغريق الموجودون في مصر ايو مع الإلهة المصرية ايزيس بهيئة البقرة. راجع: معجم

الأساطير اليونانية والرومانية إعداد سهيل عثمان وعبد الرزاق الأصفر (منشورات وزارة الثقافة. دمشق ١٩٨٢) مادة إيو

٣٤- ينتقد بلوتارخوس في مقالته عن مثالب هيرودوت الرواية الفينيقية حول اختطاف البطلة إيو قائلا أنَّ هيرودوت نسبها "تعسفا إلى الفينيقيين" متهما إياه بأنه " يفضح النساء اللاتي انتهكت حرماتهن ويبيض أوجه الرجال الذين اغتصبوهن". انظر ارنولد توينبي: **الفكر التاريخي عند الاغريق**. ترجمة لمعي المطيعي (سلسلة الألف كتاب ٥٦٧ القاهرة ١٩٦٦) ص ٢٤١.

٣٥- يرى فيليب حتي (**تاريخ سورية** ص٢٤٦) أنَّ هذا الصراع امتدَّ حتى العصر الحديث وأن النزاع الفارسي- اليوناني "كان بالنسبة للعالم أجمع المرحلة الأولى في الصراع بين الشرق والغرب، ذلك الصراع الذي تابعه الاسكندر وبومبي ومعاوية وصلاح الدين ومن بعدهم نابليون واللنبي" ولكن الحروب الفارسية لم تكن صراعا بين القادة والملوك وإنما بين الفرس والإغريق وكذلك أحداث التاريخ العظمى فإنها لم تكن من صنع هؤلاء الرجال العظام وإنَّما من صنع الشعوب والأمم التي قادوها.

٣٦- كانت أسطورة اختطاف الأميرة أوروبا من قبل الإله زيوس الذي تجسد على شكل ثور جميل من المواضيع المحببة وشكَّلت جزءاً من التراث الفينيقي السوري. وهكذا نجد مدينة صيدا تسك نقداً فضياً (تترا دراخما) في عهد الإمبراطور الروماني ذي الأصل السوري كركلا (Caracalla) (٢١١-٢١٧م) يحمل تصويرا لأوروبا على ظهر ثور. كما نجد مشهد اختطاف أوروبا على لوحة فسيفساء محفوظة.في متحف حلب والتي تعود إلى العصر البيزنطي حيث تظهر أوروبا جالسة على ظهر ثور (الإله زيوس) وترفرف من حولهما ملائكة الحب.

H. Hunger, Lexikon der griechischen und roemischen Mythologie 91979) s.v. Europa

٣٧- لقد أثار اكتشاف ختم أسطواني بابلي في كادميا (قلعة مدينة طيبة) ضمن الآثار الموكينية عام ١٩٦٤ مسألة مصداقية أخبار هيرودوت حول الإرث الفينيقي السوري في الحضارة الاغريقية وعما اذا كان يوجد أساس تاريخي للروايات الأسطورية عن قدموس ورفاقه . انظر OCD.s.v.Cadmus p.187 .

٣٨- لوقيانوس (Lukianos, de dea Syria,3) نقلاً عن ترجمة عدنان بن ذريل, **مجلة الحوليات الأثرية السورية** , المجلد الرابع عشر ١٩٦٤ ص١٤١

٣٩- S.Moscati, Die Phoeniker. (Kindler- kulturgeschichte .Zurich 1966) S.83 وأكبر دليل على مكانته الرفيعة اصرار الاسكندر الكبير المقدوني على زيارته وتقديم القرابين له بوصفه جده الأكبر هرقل وهو ما رفضه الصوريون وكان ذلك سبباً للحرب بين الطرفين.

40- تتمثل طبيعة هذا المرض في تحول جسم الرجل وحياته النفسية إلى الأنثوية (I,105).

وقد كتب عنه أبقراط بحثا خاصا انظر: J. Feix, Herodot Historien S. 1309

41- كوثيرا: جزيرة صغيرة في بحر إيجه على الشواطئ الشرقية لشبه جزيرة البيلوبونيز في جنوب اليونان كانت تتبع مدينة أرغوس.

٤٢- محمد أبو المحاسن عصفور، **المدن الفينيقية** (دار النهضة العربية .بيروت ١٩٨١) ص٥٦ يُؤكِّد العثور على أوان فينيقية في منطقة الدلتا على وجود مراكز تجارية فينيقية ومنها حي صور في مدينة منف.

٤٣- عدنان بن ذريل، مرجع سابق ص ١٤٢ .انظر كذلك ه ٣٦ من هذا البحث.

٤٤- تقول الروايات الإغريقية إنّ ميلامبوس Melambos (وهو أقدم الحكماء والعرافين الإغريق وقد أخذ الحكمة عن الحية وعن وحي الاله أبولو) تعلم شعائر ديونيسوس من قدموس ورفاقه ونشرها في اليونان (II 49).

45- هو الملك سنوسرت الثالث من الأسرة الثانية عشرة وأشهر فراعنة المملكة الوسطى (١٨٧٨-١٤٨٢ ق.م) وقد تضخمت شخصيته في مخيلة الشعب فعزا إليه الكهنة كثيرا من أعمال الفراعنة الآخرين ولكن مما يُؤكّد رواية هيرودوت عن قيامه بغزو فلسطين. ما جاء على نصب تذكاري في أبيدوس لأحد قواده (المدعو شو سوبك Shu Sobek) عن مشاركته في حملة سيزوستريس على فلسطين انظر W. Otto, Das Alte Aegypten (Muenchen 1971) S. 84

G. Posener, Dictionnaire de la Civilisation egyptienne (Paris 1959) s.v. Senosert

٤٦- يرى وهيب كامل (مرجع سابق ص ٣٠) أنّ راوي هيرودت التبس عليه اسم مجدو فظنها مجدل المذكورة في العهد القديم وهي على حدود مصر الشرقية . لكن مجدولوس (مجدالا Magdala) هي في الحقيقة موقع في الشمال الغربي من بحيرة طبرية تنتسب اليها مريم المجدلانية . M. Noth, Geschichte Israels (Goltingen 1959)S.393 Anm.1.

47- أكباتانا مكانها غير معروف (فيليب حتي مرجع سابق ص ٢٤٥ يسميها اقبطانا). ومع أنّ هيرودت يذكرها أربع مرات بالاسم فإنّه لا يعطي أيّ تحديد لموقعها الجغرافي سوى أنّها في سورية : كما أنّ المصادر التاريخية الأخرى التي تذكر الحادثة لا تسعف في هذا المجال، فبينما يذكر المؤرخ فلافيوس يوسيفوس (Jos. Antiquitates XI 2,2) أنّ وفاة قمبيز كانت في دمشق، فإنّ بلينيوس الأكبر (Plin. Nat. Hist. V19) يقول إنّ Ecbatana تقع على رأس جبل الكرمل. ومما يثير التساؤل أنّ اكباتانا السورية تتفق تماماً في اسمها مع اكباتانا (همذان حالياً) عاصمة اقليم ميدية فهل هو بمحض الصدفة أم أنّه جرى صياغة اسم الموقع في

سورية ليتوافق تماماً مع اكباتانا الميدية الشهيرة وذلك من أجل تفسير الالتباس الذي وقع فيه قمبيز عند سماعه النبوءة في معبد بوتو عندما كان في مصر وجعلته يعتقد أنّ موته سيكون في العاصمة الميدية. فإذا جاز الاجتهاد في هذه المسألة فلماذا لا تكون بلدة قطنا Qatana هي اكباتانا المجهولة لتقارب الاسمين وقربها من دمشق , التي كان لها أهمية كبيرة في العصر الفارسي.

٤٨- يقع جبل آثوس Athos (ارتفاعه ١٩٣٥م) على لسان بري يمتد من شبه جزيرة خلقيدية عبر شمالي بحر إيجه مشكلاً شبه جزيرة كان عبورها محفوفاً بأشد المخاطر وعندما أراد الأسطول الفارسي المرافق لحملة ماردونيوس Mardonios على تراقية ومقدونية سنة ٤٩٢م هبت عليه عاصفة هوجاء ألحقت به أضراراً فادحة فدمرت ٣٠٠ سفينة وهلك آلاف الجنود مما أدى إلى فشل الحملة. (Herod .. VI 44)

Sources المصادر

- Herodoti Historiae. C.Hude 2 vols Editio Tertia. Oxford 1966
- Herodot Historien Griechisch-Deutsch. Hrsg. von Josef Feix. Artemis-Verlag München 5. Auflage 1995 (Sammlung Tusculum) 2 Bände

المصادر المترجمة

- Herodotus, The Histories transl. by R. Waterfield (Oxford 1998)
- Herodot. Historien Uebers. A. Horneffer (Stuttgart 1963)

١- تاريخ هيرودوت. ترجمة عبد الإله الملاح الطبعة الثانية (أبو ظبي ٢٠٠٧)

٢- هردوت يتحدث عن مصر، ترجم الأحاديث عن الإغريقية محمد صقر خفاجة. قدم لها وتولى شرحها أحمد بدوي (القاهرة ١٩٨٧)

٣- هيرودوت في مصر، وهيب كامل (دار المعارف بمصر – القاهرة ١٩٤٦)

Refernces المراجع

1- E.Akurgal,Orient und Okzient (Baden baden 1980).
2- W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur (Muenchen 1905)
3- Der Kleine Pauly .Lexikon der Antike (Stuttgart 1969) Bd III s.v Miletos.
4- René Dussand, Topographie Historique de la Syrie antique et médiévale Paris 1927
5- FWG. (Fischer Weltgeschichte) 3 Die Altorientalischen Reidie II (1966)
6- FWG (Fischer Weltgeschichte)5: Griechen und Perser (1965).
7- E.Honigmann, Syria in Pauly-Wissowa RE (=Realenzyklopadie der Altertums- Wissenschalten) IV A(1953) Sp. 1549-1727.
8- H. Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (Hamburg 1979).
9- Lexikon der Antike (Leipzig 1977)
10- Kleines Lexikon des Hellenismus 2. Auflage hrsg.H.H.Schmitt (1993).
11- S. Moscati, Die Phoeniker (Kindlerskulturgeschichte Zuerich 1966)
12- Theodor Noeldeke, Assyrios- Syrios- Syros. Hermes V (1871) S. 443-468
13- M. Noth ,Geschichte Jsraels (Goettingen 1959).
14- W. Otto. Das Alte Aegypten (Muenchen 1971).
15- OCD (Oxford Classical Dictionary 2. nd Edition Oxford 1970) s.v.

Herodotus
16- Max Pohlens, Herodot der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes, 2. Auflage (Darmstadt 1961)
17- G.Posener, Dictionnaire de la Civilisation egyptienne. (Paris 1959) s.v. Senosert
18- Maurice Sartre, D' Alexandre à Zénobie Historie du Levant antique IV siecle av. Y.-C- III siecle ap. Y.-C- Paris 2001

المراجع العربية

١- فاروق اسماعيل: حول أصل الاسم سورية (رأي للمناقشة) مجلة دراسات تاريخية العددان ٤٩/٥٠ (١٩٩٤) ص ١١٩-١٢٣ .
٢- ولتر بيركارت: ثورة تأثير الشرق. تأثير الشرق الأدنى على الثقافة الإغريقية في أوائل العصر القديم. ترجمة محمد الطه (جامعة الملك سعود ٢٠١٠)
٣- أرنولد توييني :الفكر التاريخي عند الاغريق (من هومير إلى عصر هيراكليس) ترجمة لمعي المطيعي. مراجعة محمد صقر خفاجة (الألف كتاب ٥٦٧ القاهرة ١٩٦٦).
٤- فيليب حتي: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ترجمة جورج حداد و عبد المنعم رافق الجزء الأول (بيروت ١٩٥٨)
٥- عدنان بن ذريل: في الإلهة السورية. مجلة الحوليات الأثرية السورية المجلد الرابع عشر (١٩٦٤).
٦- محمد أبو المحاسن عصفور: المدن الفينيقية (دار النهضة العربية- بيروت ١٩٨١).
٧- عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني (العصر الهلادي) بيروت ١٩٧١.
٨- معجم الأساطير اليونانية والرومانية. إعداد سهيل عثمان وعبد الرزاق الأصفر (منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٨٢).
٩- ابراهيم نصحي: تاريخ الرومان الجزء الثاني (منشورات الجامعة العربية ١٩٧٣).
١٠-لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة (بيروت ١٩٧٩).

أهمية المصادر السريانية
في دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام

الدكتور محمود فرعون
قسم التاريخ
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة دمشق

مقدمة:

تُعدُّ المؤلَّفات السريانية من المصادر المهمة في دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام, فهي تعكس وجهة نظر النصارى, لأنَّ أصحاب هذه المؤلَّفات كانوا من طبقة رجال الدين المسيحي, الذين شغلوا دوراً مميزاً وفعالاً في حياة أتباعهم, فعايشوا كثيراً من الأزمات والأحداث التي مرت بها المنطقة, فكانوا شهود عيان, سجلوا رواياتهم ببساطة وبدون تكلف, وجمعوا بعض هذه الروايات من المعاصرين لهم والمهتمين برواية الحوادث التاريخية.

هذا البحث هو محاولة لإلقاء الضوء على أهم هذه المصادر ويبيِّن كيف استعرضت المصادر السريانية تاريخ العرب, ومدى أهميتها .

المصادر السريانية:

هي المؤلَّفات التي كُتبت باللغة السريانية, وهي لهجة أو فرع من اللغة الآرامية التي كانت لغة سكان سورية وسكان ما بين النهرين, وخاصة منطقة الجزيرة والمناطق المجاورة, خلال الألف الأول من التاريخ الميلادي.

يقول سيغال (Sigal, J.B.): "إنَّ السريانية لم تكن حصراً على سورية نفسها, وعلى العكس كانت أيام انتشارها الواسع شائعة الاستعمال من ساحل البحر الأبيض المتوسط في الغرب إلى إقليم اديابين في الشرق, ومن بحيرة وان والهضبة الأرمينية في الشمال إلى حدود الجليل في الجنوب, وكانت المسيحية منذ القرن الثالث حتى ظهور الإسلام تهيمن على هذه المناطق", التي كانت مقسمة بين إمبراطوريتين كبيرتين فارس في الشرق وبيزنطة بالغرب (1). وهناك رأي آخر يقول: كانت اللغة السريانية على مدى عدة قرون لغة عالمية (دولية) سادت بلاد الشرق ومناطقه, ولم يقتصر استعمالها على السريان وحدهم, وإنما شمل الفرس والبيزنطيين والعرب, حتى إنَّ المباحثات الدبلوماسية بين بيزنطة وإيران جرت باللغة السريانية (2).

تتصف المصادر السريانية بأنها دينية الطابع سواء في المحتوى أو في التعبير, فقد تأثرت بالكتاب المقدس وبآباء الكنيسة, وبانشقاقاتها, وتمَّ تأليف أغلبها في نواحي الجزيرة, أو بالقرب من الرها[1]* . ورغم اهتمام هذه المصادر بالأمور الدينية أكثر من روايتها للأحداث التاريخية, فإنَّها أوردت الكثير من المعلومات التاريخية ممزوجة مع المواضيع الدينية.

يمكن تقسيم المصادر السريانية إلى قسمين, مصادر سريانية شرقية (نسطورية)*, ومصادر سريانية غربية (يعقوبية)**.

أهم المؤلَّفات السريانية الشرقية التي كتبت في البداية للاتعاظ والاعتبار (تراجم الشهداء في عصر الساسانيين), وقد نشر أشهرها القس أداي شير باللغة العربية في

الموصل في جزئين ١٩٠٠-١٩٠٦م تحت عنوان: "سيرة أشهر شهداء المشرق القديسين".

أمّا مصنف ايشوع دناح فقد نقله إلى العربية الأب بولس شيخو بعنوان "الديورة في مملكتي الفرس والعرب" نشر في الموصل سنة ١٩٣٩م, ومؤلّفات توما أسقف المرج التي نقلها إلى العربية الأب ألبير أبونا بعنوان "كتاب الرؤساء" ونشر في الموصل سنة ١٩٦٦م. وتلتها مؤلّفات أخرى متأخرة تخص بعض المدن مثل كركوك وميافارقين***.

والملاحظ في هذه المؤلّفات أنّها غير انتقاديه ممزوجة بالحقائق وقصص القديسين وكثيراً ما تخلط التاريخ الديني ببعض الأخبار المدنية المثيرة للاهتمام.

أمّا المؤلّفات السريانية الغربية فرغم قلتها فإنّها تحظى بأهمية كبيرة لأنها كتبت بأسلوب تاريخي وأولت مكاناً كبيراً للتاريخ العام والأخبار المدنية. نذكر منهم حوليات يوشع العمودي, وتاريخ يوحنا الأفسوسي, والتاريخ المنسوب إلى ديونيسيوس التلمحري, وتاريخ ميخائيل السرياني وابن العبري, وهي نماذج ومصادر بحثنا هذا.

ويجد المطّلع على هذه المؤلّفات وقراءتها نجد فيها معلومات عن العرب وأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية, سواء في المناطق التي كانت تدور في فلك فارس أو في المناطق التي كانت تحت السيطرة البيزنطية, وتُعدُّ حوليات يوشع العمودي خير مثال على ذلك.

ليس لدينا معلومات كثيرة عن حياة يوشع العمودي, سوى أنّه كان قساً في دير زوقنين, الذي يقع بالقرب من آمد (دياربكر حاليا), وحوالي ٥١٨ ميلادي كتب حولياته* بناء على طلب سرجيوس , رئيس أحد الأديرة في منطقة الرها. ويبتدئ تاريخه بحوادث سنة ٣٩٥/٣٩٦م, وينتهي في سنة ٥٠٦م. ذكر يوشع في حولياته أنّه جمع مادته التاريخية من بعض الكتب القديمة, دون أنّ يذكر أسماء هذه الكتب, ومن

مقابلاته مع الذين قاموا بدور السفراء بين الفرس والرومان, ومن الذين عاصروا الحوادث التاريخية, ويتميز تاريخه بالوضوح, فهو مكتوب ببساطة وأمانة, وتسلسل دقيق (3).

كتب يوشع عن الحروب بين بيزنطة وفارس سنة (٥٠٢-٥٠٣م) معلومات متنوعة, وتفاصيل عن اللخميين, فمثلاً ينقل حواراً بين زعيم قبلي أو شيخ من الحيرة والنعمان ملك الحيرة, يطلب الشيخ من النعمان فيقول: "يا جلالة الملك لا تتورط بحرب مع أديسا (الرها), لما لها من رمزية للديانة المسيحية المنزهة التي نعبدها", لكن الملك النعمان لم يأخذ برأي ذلك الشيخ وتحدى قائلاً: (سوف أفعل بأديسا أسوأ مما فعلت بحملتي على آمد) (4), ثمَّ أشار إلى إغارة عرب الفرس, المقيمين في المقاطعات الفارسية على منطقة نهر الخابور, فتصدى لهم دوكس كلينيكوس (الرقة حالياً) المدعو ثيمو ستراتوس وقضى على عدد كبير منهم, فردَّ عليهم عرب بيزنطة المقيمون في المقاطعات البيزنطية, الذين كانوا يسمون بنو ثعلبة, فهاجموا حيرة الملك النعمان (العاصمة) فوجدوا قافلة متجهة إليه, والجمال محملةً بالبضائع فاستولوا عليها, ودمروا كل مَنْ وجدوه هناك, ولم يبقوا في الحيرة لأنَّ سكانها كانوا قد غادروها إلى داخل الصحراء" (5).

ثمَّ أورد يوشع كيف أصيب النعمان "ملك الحيرة" برمح في إحدى حملاته قرب قرقيسيا عند نهر الخابور (فذهب إلى خيمته ورقد فيها ينازع الموت لمدة يومين حتى فارق الحياة), وبعدها يقول أنَّ الملك الفارسي (قباد نَصَّب مكان النعمان ملكا آخر) (6). أنَّ دقة هذه الروايات تؤكِّد أنَّ يوشع العمودي كان يعرف العرب جيداً, ويعلم الطريقة التي يتحركون بها, كما أنَّه على علم بمقدرة العرب في القتال وبخفة فرسانهم الذين قرروا مصير الكثير من المعارك في مرات عديدة, ولذلك حاولت كلٌّ من بيزنطة وفارس كسبهم إلى جانبها.

وعليه فإنَّ ما قاله يوشع عن دور العرب وغاراتهم على المدن البيزنطية, يُعدُّ صورةً حيةً لحقيقة الوضع في منطقة الحدود, ويعكس ما عانته وعاشته هذه المدن من خوف ورعب مستمر من هذه الغارات, ويؤيِّد ذلك ما قاله أحد المؤرخين: "يجب أنَّ تعرف حقيقة أنَّ الطائيين شكَّلت لهم الحرب مورداً كثير الربح وقد فرضوا إرادتهم على كلتا المملكتين" (7). وبما أنَّ يوشع كان رجل دعوة في الكنيسة السورية فكان أكثر تعاطفا وتفهما لمطالب الناس العاديين الذين يطمحون للعيش بهدوء وراحة, فهو يخبرنا بأسعار القمح والشعير والخضار والنبيذ, ويكتب عن المحاصيل الجيدة والسيئة و الضرائب وغير ذلك.

وهناك مؤلِّف سرياني آخر هو يوحنا الأفسوسي (الآسيوي) الذي ولد في بلدة آجل بالقرب من آمد سنة ٥٠٥م, وقضى طفولته في أحد الأديرة, حيث شبَّ على حياة التقشف والزهد والصرامة وبقي حتى سنِّ العشرين بأديرة آمد درس خلالها الكتاب المقدس وأتقن اللغتين السريانية واليونانية, ويعتقد أنَّ احتكاك يوحنا المباشر برهبان آمد المونوفيزيين جعله يعتنق مذهبهم ويتحمس لهم, وفي سنة ٥٢٩م رسم شماسا, وعرف عن يوحنا أنَّه كثير الترحال, زار إنطاكية سنة ٥٣٢م ثمَّ الإسكندرية سنة ٥٣٤م, ثمَّ عاد إلى القسطنطينية, وهكذا عاش متنقلاً بين مصر وفلسطين وما بين النهرين وسورية والقسطنطينية, وفي سنة ٥٤٢م أرسله الإمبراطور جوستنيان على رأس بعثة تبشيرية إلى آسية الصغرى للقضاء على عبادة الأصنام, وذكر يوحنا أنَّه أدخل آلافا في المسيحية من وثني آسية وقارية وفريجية وليدية وشيد الكثير من الكنائس والأديرة في تلك المناطق, فذاعت شهرته وصار يُعرف بيوحنا الآسيوي. وفي سنة ٥٥٨م رسم أسقفاً على القائلين بالطبيعة الواحدة في مدينة أفسوس, وعرف منذ ذلك بيوحنا الافسوسي. (8)

وبعد وفاة جوستنيان تعرض المونوفيزيون للاضطهاد والتنكيل ولاقى يوحنا الافسوسي السجن والنفي أكثر من مرة وتوفي عن عمر يناهز الثمانين عاما أواخر سنة ٥٨٥م.

من أشهر أعمال يوحنا الأفسوسي الباقية "تاريخ الكنيسة" الذي كتبه سنة ٥٧٥م, ويُعدُّ هذا الكتاب أقدم ما كتب عن الكنيسة السريانية (المونوفيزيية), وتتضمن الأجزاء المتبقية من هذا الكتاب معلومات مهمة عن العرب الغساسنة, وفيه الكثير من التفاصيل عن الحروب الناجحة التي قام بها المنذر بن الحارث الغساني ضدَّ عرب الفرس اللخميين, وذكر فيه الخلاف الذي وقع بين موريقيوس القائد الروماني لجيوش الشرق والملك المنذر (الذي حكم بين ٥٧٠-٥٨٢م), وما جرى بينهما, ومحاولة القائد موريقيوس التآمر على المنذر, إذ اتهمه بالخيانة, وأقنع الملك البيزنطي بالقبض عليه وجلبه إلى العاصمة, ويرى يوحنا أنَّ غضب الملك جوستين على المنذر بن الحارث وعقابه كان ظلماً وبلا عدل(9).

وبعد ذلك روى يوحنا أخبار أولاد المنذر بن الحارث الأربعة وما قاموا به من أعمال ضدَّ أراضي الإمبراطورية البيزنطية, كما ذكر أحداث الحقبة الأخيرة من حياة مملكة الغساسنة فيقول: "تجاسر النعمان وتوجه إلى الملك موريقيوس, فاستقبله موريقيوس بحفاوة وأقسم له أنَّه إذا حارب الفرس سيعيد أباه من المنفى, وطلب منه الانضمام إلى الخلقدونية مذهب الدولة الرسمي, فاعتذر النعمان بقوله :"إنَّ كلَّ القبائل العربية تدين بالمذهب الأرثوذكسي (المونوفيزي), فإذا تقرَّبتُ إلى الخلقدونيين قتلوني" (10). ولهذا السبب زادت البغضاء بينهما, ولما خرج النعمان من القصر, أقسم ألا يعود ثانية إلى أرض الرومان برغبته, ولهذا قبضوا عليه وهو في طريق عودته وأرسلوه مع أبيه المنذر إلى المنفى, فانقسمت مملكة العرب إلى خمس عشرة زعامة, ودار معظمهم في فلك الفرس, وهكذا انهارت مملكة العرب المسيحيين بسبب خديعة الروم.

نستشف من روايات يوحنا الأفسوسي أنَّه كان مؤمناً حقيقياً بمذهبه وميالاً لبني جلدته, فقد كان مدافعاً قوياً عن العرب الغساسنة وعن الملك المنذر وأبنائه, وأراد إنصافهم من تهمة الخيانة التي حاول البيزنطيون إلصاقها بهم. وبما أنَّه كان قيادياً في الكنيسة المونوفيزية (كنيسة اليعاقبة), التي كانت قد عُدَّتْ من قبل البيزنطيين, انشقاقاً خطيراً

يُهدد وحدة الإمبراطورية وسلطتها, فقد صور يوحنا الأحداث والحروب التي جرت في تلك الفترة, والتي اتصفت بالظلم والقسوة وضيق الأفق والتعصب بكلِّ أمانة, فنقل الكثير من الروايات عن تعرض أبناء مذهبه للاضطهاد على يد الإمبراطور جوستين الثاني الذي حكم ما بين ٥٦٥-٥٧٨م, فذكر الآثام التي اقترفها الإمبراطور ضدَّ المؤمنين الأرثوذكس (المونوفيزيين) فحلَّ غضب الله عليه (11).

وتضمنت رواياته إيضاحات مفيدة عن عصره, لا نجدها عند غيره من المؤرخين, منها ما يتعلق بملوك الغساسنة والأرمن وتنصير القبائل الحبشية وغيرها..., فكان يوحنا مؤرخا صادقاً ومجتهداً, يُقدِّرُ الحوادث قدرها, وينوه عن الأخبار التي لم يكن متأكدا من حقيقتها, حيث يقول عن أخباره ورواياته: "نحن نسجلها ونخبر عنها كما عشناها وعايشناها, واستقيناها شفاهة" (12), لذلك يُعدُّ كتابه هذا وثيقة ذات أهمية كبيرة لأنه يضم وقائع ومعطيات كثيرة مع معلومات عن تاريخ العرب القديم.

ونجد في بعض المصادر السريانية الأخرى معلومات عن اليمن, وعن الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بلاد مابين النهرين, وعن حالة الناس البسطاء, فتعطي صورة واضحة عن المشاكل التي عاناها عامة الناس, ويُعدُّ أشهر هذه المصادر تاريخ الزوقنيني المنسوب لديونيسيوس التلمحري.

المؤلِّف راهب سرياني يعقوبي من دير زوقنين القريب من آمد (ديار بكر) ألف كتاباً ضخماً بجزئين يتناول فيه أخباراً تاريخية من بدء الخليقة حتى عام ٧٥٥م, وقد نقل عن المؤرخين القدماء غير أنَّ اسمه ضاع بضياع الصفحات الأولى من المخطوطة, فنسبه المؤرخون خطأ إلى ديونيسيوس التلمحري*, مخطوط الكتاب يقسم إلى أربعة أقسام كما يلي:

- القسم الأول منقول عن تاريخ أوسيبيوس القيصري
- القسم الثاني مستقى من تاريخ سقراط ومن تاريخ يوشع العمودي

- القسم الثالث اعتمد المؤلِّف فيه على القسم الثاني من تاريخ يوحنا الافسوسي, متضمنا رسالة شمعون الأرشمي
- القسم الرابع يتضمن الأحداث من سنة ٥٨٧م حتى ٧٧٥م

ويُعدُّ القسم الثالث من المخطوط الأهم بين الأقسام, لذلك تمَّ اعتماد ترجمة الباحثة بيغوفسكايا بخصوص هذا القسم, الذي اعتمد فيه المؤلِّف على تاريخ يوحنا الافسوسي المفقود, وقد ورد فيه الكثير من المعلومات عن الجنوب العربي (اليمن) والحبشة, فأشار إلى ما عاناه التجار الروم (البيزنطيين), الذين كانوا يتاجرون بين الهند وحمير والحبشة, وما لاقاه هؤلاء من مخاطر وقتل وإبعاد, مما أدى إلى تعطل التجارة, لذلك أرسل ملك الحبشة إلى ملك حمير معاتباً: "أنت قمت بعمل سيء بقتل التجار المسيحيين الرومان, وعطلت التجارة, وحبست الضرائب عن مملكتي والممالك الأخرى" (١٣), وكان ذلك سبباً لاندلاع الحرب بينهما, ويبين المخطوط كيف اجتاح الأحباش حمير واعتنقوا المسيحية وساعدوا أتباعها في حمير. وينقل بعد ذلك كيف استعاد يهود حمير قوتهم بعد موت ملك حمير المسيحي, الذي ملكه الأحباش عليهم, فقاموا بقتل كلِّ المسيحيين بما فيهم النساء والأطفال والأغنياء والفقراء, ويؤيد ذلك ما ورد في رسالة شمعون أسقف بيت أرشم (الرئيس الأعلى للمؤمنين في الأراضي الفارسية), التي بعثها إلى السيد شمعون رئيس دير الجبول عام ٥٢٤م, فيشير إلى أنَّه رافق ابرام بن أوبور, مبعوث القيصر جوستين الأول, إلى المنذر ملك العرب اللخميين في مدينة الحيرة, فوجداه مخيماً في الجنوب الشرقي بالقرب من جبال الرملة, وكانت مهمة ابرام التوسط مع الملك المنذر لعقد اتفاقية سلام مع بيزنطة.(14)

كما وصل إلى مخيم المنذر مبعوث ملك حمير يحمل كتاباً, يحكى فيه عن التنكيل والاضطهاد الذي ألحقه اليهود بالمسيحيين في حمير, ويذكر ملك حمير أنَّه قتل ٢٨٠ رجلاً مسيحياً, إضافة إلى الأحباش, الذين كانوا يحرسون الكنيسة, ويشير إلى أنَّه حول

الكنيسة إلى كنيس يهودي, وقاد جيشاً إلى نجران, ويصف بالتفصيل كيف نكل بالرجال والنساء, ذاكرا قصة السيدة رومي والحارث بن كعب وغيرهم من الذين قدَّموا حياتهم دفاعا عن دينهم(15).

القسم الرابع من المخطوط عبارة عن روايات مكررة نوعاً ما ومليئة باقتباسات طويلة من الكتاب المقدس ومناجاة للرب تجاه آثام وخطايا الإنسان, ومع ذلك فالكتاب يزودنا بمعلومات واضحة عن تاريخ الجزيرة, فهو يصف المنطقة وصفاً دقيقاً فيقول: "أمَّا أرض الجزيرة فكانت كثيرة الخيرات, والحقول غنية بالكروم والمزروعات الأخرى, أمَّا من جهة الغنى بالأموال والميرة فلم يكن فيها فقير أو بائس واحد, فجميع أهل القرى مترفين وكل فرد منهم يملك فدانا من الأرض مع الماعز والحمير, ولم تكن قطعة واحدة من الأرض خالية بل جميعها مزروعة بالحبوب والكروم حتى الجبال"(16).

وفي أمكنة أخرى يصف المؤلّف بشيء من المبالغة الشدائد والمحن التي اجتاحت بلاد ما بين النهرين

ويشير إلى الأمراء وعمال الخراج والصيارفة والكتاب, الذين أقاموا فيها منوهاً بما عاناه السكان من الظلم الذي لحق بهم من جراء جمع الخراج والجزية وسوء معاملة الجباة للسكان, فيقول: "لما قدم هؤلاء الموظفون لاستيفاء الرسوم والضرائب, نشبت الفتن وسرى النزاع بين الناس وبينهم, وكان عليهم نظرياً أنَّ يأخذوا العشر, ولم يكن العرب يستطيعون جمع ما هو مطلوب منهم, حتى ولو باعوا كلَّ ما يملكون, وقد حاولوا إقناعهم على أنَّ يأخذوا من كلٍّ واحد حسب ما يملك, حنطة ممن لديه حنطة وماشية ممن لديه ماشية... ولكنهم لم يقبلوا, وكانوا يصرخون فيهم اذهبوا وبيعوا ما لديكم وأعطونا ذهبا"(17).

ثمَّ يتحدث عن الآثام والشرور التي سادت المنطقة, حتى إنَّ القبور لم تسلم من نبشها من قبل اللصوص, ويمكننا أنَّ نُلخِّص الكثير من رواياته قي هذه الجملة: "هكذا أتى الخراب على الأرض بسبب الأشرار" ثمَّ يعزو كلَّ الأحداث المحزنة والمفجعة إلى أنَّها نتيجة لخطايا البشر وبمثابة عقاب من الله. (18)

إنَّ هذه المعلومات, التي ذكرت في التاريخ المنسوب لديونيسيوس التلمحري عن الجنوب العربي, تُعدُّ معلومات حقيقية وثقة لأنها نقلت عن مصادر عايشت الأحداث, والمقصود به ما نقله عن يوحنا الأفسوسي, الذي عاش في القرن السادس الميلادي وسبق ذكره.

وهناك مصدر سرياني آخر هو "كتاب الحميريين", الذي نشره موبيرغ (A.Moberg) عام ١٩٢٤م نقلاً عن مخطوط نسخه القس ستيفان بن متى في دير مار توما بالقريتين عام ٩٣٢م. مؤلِّف هذا المخطوط غير معروف, لكن موبيرغ يعتقد أنَّ المؤلِّف ربَّما يكون الأب سرجيوس, أسقف مدينة الرصافة, الذي كان قد التقى مع شمعون الأرشمي في معسكر المنذر ملك الحيرة, فهما سمعا الأخبار من القادمين من اليمن, لكنهما كتباها بشكل مختلف (19).

ويُعدُّ هذا المخطوط من أهم المصادر السريانية عن العرب لأنه يحتوي على الكثير من المعلومات المتنوعة, فمثلا أشار إلى انتشار المسيحية المونوفيزية في اليمن, وارتباطها بالتأثير العربي السوري, الذي جاء مع التجار من سورية وبلاد ما بين النهرين, ومن الرها والحيرة والحبشة, كما ذكر أنَّ اليهودية كانت موجودة باليمن قبل دخول المسيحية اليها, وأشار إلى وجود أحبار يهود من طبريا عند ملك حمير مسروق ذو نواس (20).

ويتحدث المخطوط عن التنافس التجاري بين تجار الدول الكبرى, وانعكاس هذا التنافس على الأوضاع داخل اليمن, ويذكر تفاصيل عن الوضع

الاقتصادي في بعض المدن, وأسماء كبار التجار والزعماء والأغنياء, فمثلاً أورد معلومات عن كبير مدينة نجران وزعيمها الحارث, وكيف خرج ومعه ١٥٠ شخص من زعماء نجران لمفاوضة الملك مسروق, الذي حاصر نجران وطلب منهم ذهباً مقابل عدم تهديم المدينة. وبين أنَّ الأغنياء ملكوا الأراضي والأموال والتجارة, وضرب أمثلة على ذلك, منها السيدة رومي, التي كانت زوجة أحد الزعماء وتمكنت من جمع ثروة كبيرة وكانت تقرض الأغنياء والفقراء, وكانت تفتخر بنسبها وبأنها أرفع من الملك نسباً, لكن الملك قرر إعدامها لرفضها أمره بتغيير دينها (21).

وضمَّ المخطوط روايات عن الأحداث التي جرت في نجران, وذكر أسماء الشهداء والشهيدات البواسل الذين أطاح بهم الملك مسروق, وأشار "أن مسروقاً ذا نواس أرسل كتاباً إلى المنذر ملك الحيرة أخبره فيه عن تعذيبه وقتله للنصارى, وطلب منه الضغط على النصارى في الحيرة" (22).

وفي هذه الفترة وصلت إلى الحيرة وفود من بيزنطة وفارس والحبشة وحرص كلٌ وفد على اجتذاب الحيرة إلى جانبه, وكان القرار الحاسم الذي سيتخذه الملك المنذر في هذا الشأن موضع ترقب واهتمام كل الوفود.

وفي المخطوط وصف مفصل للصراع الذي دار بين الحبشة وحمير, وكيف وصلت السفن الحبشية إلى مكانين على الشاطئ العربي, وذكر كيف نزل الجنود من السفن, واصطدموا مع الجيش الحميري على الشاطئ, وانتهت المعركة بمقتل ملك حمير مسروق وانتصار الجيش الحبشي* (23).

استناداً لما سبق, يُعدُّ كتاب الحميريين فريداً وطريفاً, لاشتماله على معلومات دقيقة وذكره لشخصيات شغلت دوراً مميزاً في تاريخ الجزيرة العربية في هذه الفترة, كما يُعدُّ مصدراً عن تاريخ نصرانية العرب, ولم ينوه أحد من

المؤرخين عن هذا الكتاب, حتى نشره المؤرخ السويدي موبيرغ عام ١٩٢٤م.

ونجد في المصادر السريانية المتأخرة معلومات عن تاريخ العرب قبل الإسلام, نقلت من بعض المصادر التي فقدت, فمثلاً ترك ميخائيل السوري بطريرك اليعاقبة السريان (توفي عام ١١٩٩م) أثراً ضخماً في التاريخ العام يتألف من عدة مجلدات, تبدأ من أول الخليقة حتى سنة ١١٩٣م, استعمل فيها مصادر, فُقدت ولم تصل إلينا, مثل بعض مؤلّفات يوحنا الأفسوسي وقوروش البطني ويوحنا الأثاربي, وكثيراً ما كان تاريخه مثيراً للجدل المذهبي, وهو لهذا لا يقدر بثمن, وهو مرتَّب إلى ثلاث مجموعات, الأولى حول التاريخ الكنسي, والثانية حول التاريخ السياسي, والثالثة حوت قصصاً وحكايات متنوعة** (24), لذلك يُعدُّ تاريخه مصدراً مهماً في التاريخ العام.

أمَّا ابن العبري مطران اليعاقبة (توفي عام ١٢٨٦م) فهو آخر المؤرخين الكبار, وقد حظيت مؤلَّفاته بأهمية كبيرة لما فيها من معلومات متنوعة عن تاريخ العرب السياسي والكنسي (خاصة كتابيه: تاريخ مختصر الدول, وتاريخ الزمان) (25), ومع أنَّ هذه المؤلَّفات جاءت متأخرة عن الإطار الزمني لبحثنا إلاَّ أنَّها ذات قيمة لأنه نقلها عن أسلافه من المؤرخين السريان والعرب والفرس وغيرهم...., وتكمل هذه المصادر بعضها بعضاً.

وأخيراً إنَّ السريان قد ربطتهم بالعرب جذور مشتركة ولغات ترجع إلى أصل واحد وعقيدة مشتركة هي النصرانية, سواء في صورتها النسطورية بالشرق أو في صورتها المونوفيزية بالمناطق الواقعة في الغرب, لذلك فإنَّ هذه المصادر بشقيها لا غنى عنها لضمها إلى المصادر الأخرى المكتوبة بلغات متعددة من أجل صياغة تاريخ العرب القديم.

بعد هذا العرض لأهمِّ المصادر السريانية, التي تحدثت عن أحوال العرب قبل الإسلام وعلاقاتهم بجيرانهم, يمكن القول إنَّ هذه المصادر تمتاز بأنها اشتقت مادتها من روايات متواترة عن طريق السماع, أو أنَّ أصحابها كانوا شهود عيان عايشوا الكثير من الأحداث, فكتبوا عنها ونقلوها بأمانة وثقة, لذلك تُعدُّ هذه المصادر ذات قيمة كبيرة لا يمكن إغفالها, رغم أنَّها لم تستخدم كما يجب لقلة المتخصصين بالدراسات السريانية, ولأنَّ قسماً كبيراً منها ما زال مخطوطاً وبحاجة للترجمة.

الهوامش

*- الرها: تعرف بالسريانية باسم "أورهاي, وبالتركية: أورفة", وبالعربية: الرها, وباليونانية: أديسا. انظر جواد علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام, دار العلم للملايين, بيروت, مكتبة النهضة بغداد, ط٣, ج٢, ١٩٨٠, ص٦١٩.

***النسطورية**: نسبة الى نسطور بطريرك القسطنطينية (٣٨١-٤٥٠م)

النساطرة: هم أصحاب الطبيعتين, اللذين يرون أنَّ للمسيح طبيعتين احداهما إلهية والأخرى بشرية, وتشددوا في تمييز الطبيعتين لدرجة الفصل بينهما, بالنسبة لهم هناك مسيحان, مسيح إلهي ومسيح بشري, وقد ربط بينهما اتحاد أدبي بسيط, فالمسيح عندما ولد كان إنساناً محضاً ثمَّ سكنت فيه الألوهية , ولازمته إلى حين صلبه, حينئذ فارقته الألوهية فكان على الصليب إنسان متألم, ولذلك كان النساطرة يسمون مريم والدة المسيح وليس والدة الإله. انظر سلوى بالحاج صالح العايب, المسيحية العربية وتطوراتها, دار الطليعة, بيروت, ط١, ١٩٩٧, ص٢٨.

****اليعقوبية**: نسبة إلى يعقوب البرادعي (توفي ٥٧٨م). يُعدُّ المؤسس الحقيقي لمذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) وتعني الاعتقاد بطبيعة واحدة في المسيح, وأن الطبيعة البشرية ذابت بالطبيعة الإلهية. المرجع السابق, ص٢٨-٢٩.

*** **ميافارقين**: قاعدة بلاد دياربكر بين الجزيرة وأرمينية, وهي Martyropolis مدينة الشهداء الفرس المسيحيين

* هناك شكٌ في نسب هذه الحوليات إلى يوشع العمودي, للاطلاع على ذلك انظر أغناطيوس أفرام الأول برصوم," اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية,حلب,٢٠٠٦, ص٢١٩.

* ولد ديونوسيوس في بلدة تلمحري بالقرب من الرقة على نهر البليخ, تتلمذ وتعلم في دير قنسرين, ثمَّ انتقل إلى دير مار يعقوب الكيسومي في مقاطعة سميساط, مكرساً حياته للدراسة والكتابة التاريخية حتى عام ٨١٨م, حيث تمَّ انتخابه بطريركاً على انطاكية, وبقي حتى وفاته في ٢٢ آب عام ٨٤٥م, ودفن في قنسرين, نسب اليه تاريخ الزوقينيني بالخطأ, انظر: أغناطيوس أفرام الأول برصوم, اللؤلؤ المنثور, ص٣٣٨.

* هناك رأي آخر حول مقتل ملك حمير, للمزيد انظر أغناطيوس يعقوب الثالث, الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية, بطركية السريان, دمشق, ١٩٦٦, ص١٢١.

* * للمزيد انظر الترجمة العربية لتاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير, ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون, ثلاث مجلدات, حلب, دار ماردين, الطبعة الأولى ١٩٩٦.

المصادر والمراجع

1. Segal, J.B., Syriac Chronicles as sources material for the history of Islamic people, ed, in historians of the Middle East, ed., B., Lewis and P.M. Holt, London, 1942, p.p.246-258.

٢. نينا بيغولوفسكايا, **ثقافة السريان في القرون الوسطى**, ترجمة خلف الجراد, دار الحصاد سورية, ١٩٩٠, ص ١٥٨.

٣. أغناطيوس أفرام الأول برصوم, "**اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية**, مطرانية السريان الأرثوذكس, حلب, ٢٠٠٦, ص٢١٩.

4. Joshua the Stylite, Chronicle, ed. By W.Wright, Cambridge, 1882, p.47.

5. Chronicle, op., cit., p.46.

6. Chronicle, op., cit., p.47.

٧. برنارد لويس, ب.م.هولت, **مؤرخو العرب والإسلام حتى العصر الحديث**, ترجمة سهيل زكار, دار التكوين, دمشق, ٢٠٠٨, ص ٣٧٤.

٨. أغناطيوس أفرام الأول برصوم, اللؤلؤ المنثور, ص٢٦٤.

٩. يوحنا الآسيوي, **تاريخ الكنيسة**, الكتاب الثالث, ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب ادريس, **المجلس الأعلى للثقافة**, مصر, ٢٠٠٠, ص ٩٠-٩٢

١٠. المصدر السابق ص ٦٨-٦٩.

١١. المصدر السابق ص ٣٣.

١٢. يوحنا الآسيوي, **تاريخ الكنيسة** الكتاب الثالث, ص ٨٩.

13. Пигулевская. Н.В. Ближний восток, Византия, Славяне, Ленинград, 1976, ст.١١٨.

14. Пигулевская. Н.В, 1976, с. 120

15. Пигулевская. Н.В, 1976, с. 121

١٦. ديونيسيوس التلمحري، **تاريخ الزوقنيني المنحول**, ترجمة بطرس قاشا, المكتبة البوليسية, بيروت, ٢٠٠٦, ص ١٣٤.

١٧. المصدر السابق ص١٨٩.

١٨. المصدر السابق ص ١٨٤.

19. Moberg, A., The book of Himyarites, fragmentas of a Hitherto unknown syriac work, edited with introduction and translation by Axel Moberg, London, 1924, p.25

20. Moberg, op., cit., p. 3a.

21. Moberg, op., cit., p.p. 11a-24a.

22. Moberg, op., cit., p. 43a-44b.

23. Moberg, op., cit., p. ٤٦b.

٢٤. جاسم صكبان علي, **التاريخ العربي والإسلامي** من خلال المصادر السريانية العراقية, مجلة عالم الفكر, المجلد الخامس عشر, العدد الثالث, الكويت, ١٩٨٤, ص ٧٠.

٢٥. أغناطيوس أفرام الأول برصوم, **اللؤلؤ المنثور**, ص٢٢٥.

الوحدة في إطار التنوع

قراءة في خريطة دار الإسلام السياسية والمذهبية عند الرحالة المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم

الدكتور عليان عبد الفتاح الجالودي
قسم التاريخ
كلية الآداب والعلَّوم الإنسانية
جامعة آل البيت

الملخص

يُعدُّ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي من أزهى عصور الحضارة العربية الإسلامية، في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالرغم مما شهده هذا القرن من تفكك الكيان السياسي الواحد المتمثل بالخلافة الواحدة إلى عدد من الخلافات والدويلات شرقاً وغرباً، وما شهده هذا القرن من توزيع الخريطة المذهبية بين عدد من المذاهب من سنية وشيعية ومعتزلة، ومحكمة.

ويتصدى هذا البحث لقراءة رؤية الرحالة والفقيه شهاب الدين المقدسي من خلال كتابه أحسن التقاسيم لمعرفة أحوال الأقاليم لواقع دار الإسلام في هذا القرن، وهي كما خلص إليها الباحث، رؤية منفتحة متسامحة ترى هذا التنوع في جانبه الإيجابي، عاملاً من عوامل وحدة دار الإسلام وثراء الحضارة الإسلامية وتنوعها وغناها الفكري.

المقدمة:

يُعدُّ الرحالة والجغرافي شمس الدين المقدسي البشاري (ت حوالي ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م) من بين أبرز الجغرافيين الذين عرفتهم البشرية، ومن بين أكثر الجغرافيين العرب أصالة، ويقدِّم في كتابه "أحسن التقاسيم لمعرفة أحوال الأقاليم" لوحة حية لأوضاع العالم الإسلامي السياسية والاقتصادية والاجتماعية يندر أنَّ نجدها لدى رحالة آخر، بحيث تعكس بمجملها الصورة الحضارية لدار الإسلام في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وهي صورة حية مستقاة في كثير من جوانبها من مشاهداته ورحلاته التي جاب بها معظم رقعة العالم الإسلامي آنذاك.

ولعلَّ من أبرز جوانب هذه الصورة وصفه الأوضاع السياسية والدينية والمذهبية عند استعراضه لخريطة الكيانات السياسية التي تتوزع السلطة في دار الإسلام شرقاً وغرباً، ورؤيته الانتقادية للواقع السياسي المعاش، كما عرض لتوزيع الأديان والمذاهب، وهو ما تصدَّى الباحث لقراءته قراءة متأنية في هذه الورقة، والتي هي بالمحصلة النهائية رؤية متميزة لفقيه تتسم بالانفتاح الفكري والتسامح المذهبي ويرى في هذا التنوع عاملاً من عوامل وحدة المجتمعات الإسلامية، وصورة تعبر تعبيراً حقيقياً عن ثراء الفكر الإسلامي بالرغم من تفكك وحدة دار الإسلام وتشظيها إلى عدد من الممالك والإمارات، وما تزخر به من تنوع في المذاهب الإسلامية من سنة وشيعه ومعتزلة ومحكّمة، ناهيك عن الأديان والطوائف والمذاهب غير الإسلامية، وخريطة توزعها على امتداد دار الإسلام.

١- عصر المقدسي:

تراخت قبضة الخلافة العباسية السنّيَة، وبدأ سلطانها يضعف عن أقاليم دولة الخلافة وأطرافها من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وترتب على ذلك تراجع سلطة الخلافة الفعلية، وانتقال مقاليد السلطة إلى أمراء الأطراف، الذين أصبحوا الحكام

الفعليين في مناطقهم، وشاركوا الخليفة الحق في الخطبة لهم على منابر المساجد، وسكّ أسمائهم على النقود بجانب اسم الخليفة (١)}.(٢)

ومثلما شهد هذا القرن تراجع السلطة الفعلية للخليفة، شهد كذلك ترسيخ سلطاته الدينية، فمنذ هذا القرن صار الخليفة مصدراً لكلِّ سلطة شرعية، فكان الأمراء الذين كونوا إمارات مستقلة عملياً، يطلبون عهداً من الخليفة يخولهم ممارسة سلطاتهم الدنيوية، على اعتبار الخليفة مصدر الشرعية ورمز وحدة الأمة(٣).

وأصبحت دار الإسلام في مطلع القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي موزعة بين ثلاث خلافات في أنَّ واحد. الخلافة العباسية السُّنية في العراق والمشرق الإسلامي، والخلافة الأُموية السُّنية في الأندلس، والخلافة الفاطميّة الشيعية في أجزاء من المغرب ومصر وبلاد الشام والحجاز واليمن. هذا إلى جانب الكيانات السياسية الأخرى المتناثرة في قلب مملكة دار الإسلام وأطرافها، فخضع المغرب الأقصى لبني مدرار الخوارج الصفرية (١٥٥-٣٦٦هـ/٧٧٢-٩٧٦م) وللأدارسة الشيعة الزيدية (١٧٢-٢٣٤هـ/٧٨٨-٨٤٨م) ونجح الرستميون الخوارج الإباضية (١٤٤-٢٩٦هـ/٧٦١-٩٠٨م) في إقامة دولة لهم في المغرب الأوسط، ومنح الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/ ٧٨٦-٨١٩م) حلفاءه الأغالبة (١٤٨-٢٩٦هـ/٨٠٠-٩٠٩م) الضوء الأخضر ليؤسسوا كياناً مستقلاً لهم في أفريقية لا يرتبطون بالخلافة(٤) العباسية إلاَّ برابط الولاء والتبعية الاسمية، وخضعت أطراف بلاد الشام والجزيرة الفراتية لبني حمدان الشيعة، أمَّا خراسان وبلاد ما وراء النهر، فسيطر عليها السامانيون السنُّيون منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي إلى أنَّ ورث الغزنويون ممتلكاتهم سنة ٣٩٠هـ/ ٩٩٩م.

وكانت بلاد العرب الجنوبية والبحرين تخضع للقرامطة، وجرجان وطبرستان بيد البويهيين الديلم، أمَّا البصرة وواسط ففي يد البريديين، ولم يبقَ بيد الخليفة العباسي غير

بغداد وسواد العراق. "وصارت البلاد بين خارجيّ قد تغلب عليها، أو عاملٍ لا يحمل مالاً، وكان من حصل في بلد ملكه ومانع عنه"[٥] "وبطلت أركان المملكة، ونقص قدر الخلافة وضعف ملكها، وعمّ الخراب لذلك، ووهت أركان الدولة العباسية[٦]" والذي يحلو لمؤرخ مثل المسعودي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) أنَّ يشبه الوضع بدول ملوك الطوائف في الأندلس بعد وفاة الإسكندر المكدوني[٧].

ومنذ العقد الثاني من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، فقد الخليفة سلطته الفعلية في بغداد عاصمة الخلافة، واستحوذ أمير الأمراء التركي (٣٢٠-٣٣٤هـ/ ٩٣٢-٩٤٥م) على سلطات الخليفة الفعلية. وأبقوا على الخلافة كرمز للشرعية يكون غطاء لتوليهم السلطة[٨].

وباستيلاء البويهيين، على العراق (٣٣٤-٤٤٧هـ/ ٩٤٥-١٠٤٧م) فقدت الخلافة ما تبقى لها من سلطة، عدا نفوذها الديني في المؤسسة الدينية المتمثل بتعيين القضاة والوُعّاظ وأئمة المساجد[٩]، وانحطت مكانة الخلافة عملياً" وطرقها الإعلال، وغلب عليها الموالي والصنائع"[١٠].

ويتميز البويهيون عمن سبقهم من الأمراء المتغلبين بأنهم أول من أقاموا إمارة وراثية في بغداد حاضرة الخلافة[١١]، وأحيوا اللقب الفارسي القديم "شاهنشاه" واستعملوه بالإضافة إلى ما يرادفه بالعربية (ملك الملوك). فإذا كان حكام الأقاليم من الأسرة البويهية ملوكاً، فإنَّ حاكم بغداد حاضرة الخلافة هو ملك الملوك جميعاً[١٢].

وفوض الخليفة العباسي للأمير المتسلط البويهي كلَّ ما "وكله الله إليه من أمور الرعية في مشارق الأرض ومغاربها، وتدبيرها في جميع جهاتها سوى خاصته وأسبابه وما تحويه داره[١٣]". وعلى الرغم من أنَّ البويهيين شيعة زيدية[١٤] لا يعترفون بحق العباسيين السُّنيين في حكم دار الإسلام، إلاَّ أنهم أبقوا على خلافة العباسيين ولم يعمدوا إلى نقلها للعلَّويين لاعتبارات سياسية[١٥]، فالإبقاء على الخلافة العباسية المفرغة من

كلِّ سلطة حقيقية يضمن لهم وحدة الأمة، وشرعية قبول حكمهم من قبل الأغلبية السُّنية، وتتيح لهم الانفراد بالسلطة استناداً لتفويض الخليفة مصدر كلِّ شرعية، أو بالقهر بحكم كونه مغتصباً للحكم كما يعتقد الشيعة، ومن بينهم البويهيون أنفسهم[١٦]. والخليفة العباسي المحجور عليه لا مناص له من إصدار هذا التفويض للأمير البويهي المتغلب "استدعاءً لطاعته، ودفعاً لمشاقته ومخالفته"، وصار الأمير البويهي بموجب هذا التفويض "نافذ التصرف في حقوق الملة وأحكام الأمة"[١٧].

وبالرغم من استئثار البويهيين بالسلطة الزمنية، حافظ الخلفاء العباسيون على سلطاتهم الدينية[١٨]، وراعى البويهيون النفوذ الديني للخليفة، وقدموا له الولاء والطاعة في المناسبات العامة، وأصبح الخليفة يظهر على الناس في المناسبات العامة وعليه بردة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومصحف الخليفة الثالث عثمان بن عفان -رضي الله عنه- أمامه، وقضيب الخيرزان - الذي كان لرسول الله - بيده، وغيرها من المظاهر التي تؤكد السلطة الدينية للخليفة[١٩]. وقد لخص البيروني (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) ما انتهت إليه حال الخلافة بقوله: "....إنَّ الدولة والملك قد انتقل من آل العباس إلى آل بويه، والذي بقى في أيدي العباسية، إنما هو أمر ديني اعتقادي لا ملكي دنيوي، فالقائم الآن من ولد العباس إنما هو رئيس للإسلام لا ملك[٢٠]".

٢- حياة المقدسي ورحلاته:

ولد أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البنّاء الشامي، المقدسي، البشاري سنة ٣٣٥هـ/ ٩٤٦م[٢١] من عائلة حرفيين، إذ كان جده لأبيه بنّاءً ساهم في إعمار ميناء عكا في عهد أحمد بن طولون[٢٢]، الذي ولاه الخليفة العباسي المستعين بالله على مصر سنة ٢٥٤هـ/ ٨٦٨م، وحذا ابنه - والد المقدسي- حذو والده في العمل بحرفة البناء، أمَّا أصل الأسرة فيعود إلى منطقة "بيار" من أعمال قومس القريبة من خراسان، وتنتمي والدته إلى آل الشوا[٢٣] من مدينة بيار (بير) التابعة لكورة قومس[٢٤]

في إقليم الديلم غرب خراسان، وأخواله آل الشوا كما يقول عنهم بناؤون حُذَّاق، هاجروا إلى بيت المقدس وتعرفوا فيه على آل البنّاء(٢٥)، أمّا كنية المقدسي فهي نسبة إلى تسمية مدينة القدس بالبيت المقدس، ولم نستطع الوصول إلى رأي ما في كنية البشاري الملازمة لاسمه.

والأحداث التي يمكن تعيين تواريخها في حياته قليلة، ففي بيت المقدس تلقى تكوينه الثقافي في الأدب والعلّوم الدينية خاصة الفقه الحنفي على يد القاضي أبي الحسن القزويني(٢٦)، وعندما بلغ العشرين غادر بيت المقدس للمرة الأولى حاجّاً إلى مكة سنة ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م(٢٧)، وحج للمرة الثانية سنة ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م وحجَّ ثالثة سنة ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م(٢٨)، وجاور في مكة وبقى فيها مدة ليست قصيرة، كما يقول هو(٢٩) وطاف في كل أنحاء دار الإسلام(٣٠) باستثناء الأندلس والسند وسجستان، ويتضمن كتابه ما يفيد ذلك بقوله: "... وما تم لي جمعه (أي كتاب أحسن التقاسيم) إلاَّ بعد جولاتي في البلدان ودخولي أقاليم الإسلام(٣١)" وقوله "ولم أظهره (أي كتابه أحسن التقاسيم) حتى بلغت الأربعين ووطئت جميع الأقاليم"(٣٢).

وهو لا يخفي عدم دخوله الأندلس(٣٣)، وينسحب هذا على إقليم السند الذي اقتصر تجواله على تخوم هذا الإقليم وسواحله(٣٤). ومن الباحثين من يُشكِّك في زيارة المقدسي لجزيرة صقلية(٣٥)، ولكن من غير المستبعد أنَّ يكون زارها لأنه من الثابت أنَّه زار المغرب، وصقلية آنذاك كانت تتبع إداريا للمغرب في عهد الفاطميين، والمسافة بينها وبين تونس قصيرة، هذا إلى جانب المقدسي قدم وصفاً دقيقاً لمدينة بلرم عاصمة صقلية يُشْعر بأنه وصف شاهد عيان(٣٦).

٣- منهجه في كتابه أحسن التقاسيم:

ضمَّن المقدسي خلاصة تطوافه في أقاليم دار الإسلام في كتاب حمل اسم "أحسن التقاسيم في معرفة أحوال الأقاليم" وعنوان الكتاب لا يخلو من دلالة. فقد أراد المقدسي

أنَّ يأتي بأحسن التقاسيم لمملكة دار الإسلام، وأن يقوم بعمل أفضل من جميع الذين سبقوه(٣٧)، وأن يترك أثراً يذكره الناس بعد وفاته أسوة بغيره من العلَّماء الذين سبقوه، غير أنَّه يقرن بهذه الغاية الدنيوية غاية أخروية، وهي إرضاء الله سبحانه وتعالى، إلى جانب أنَّه أراد الانفراد بوصف أقاليم مملكة الإسلام التي أهملها الذين سبقوه(٣٨)، ولينتفع بهذا الكتاب المسافرون والتجار والصالحون والأخيار(٣٩)، ويلبي رغبة الملوك والكبراء....والعامة والرؤساء(٤٠)... بالاطلاع على أحوال مملكة الإسلام(٤١).

ومن الثابت أنَّ المقدسي بدأ في تأليف كتابه في مدينة شيراز من بلاد فارس سنة ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م بعد أنَّ أتمَّ الأربعين من العمر(٤٢) واستكمل تطوافه في أقاليم دار الإسلام -على حدِّ قوله-: "في دولة أمير المؤمنين الخليفة العباسي أبي بكر عبد الكريم الطائع (٣٦٣-٣٨١هـ/ ٩٧٤-٩٩١م)، وعلى مصر والمغرب أبو منصور نزار العزيز بالله (٣٦٥-٣٨٦هـ/ ٩٧٥-٩٩٦م) (٤٣).

ومن المعروف أنَّ للكتاب نسختين، إحداهما التي وضعها المؤلف سنة ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م وهي التي رفعها إلى علي بن الحسين بن سمجور صاحب الجيش في عهد الأمير الساماني نوح بن منصور المتوفى سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م(٤٤)، وبعد ذلك بثلاث سنوات أي في سنة ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م كُتبتْ مسودة أخرى للكتاب أهداها المقدسي إلى الفاطميين.

ولسنا متأكدين من تاريخ وفاة المقدسي بدقة، وإنما رجح كراتشوفسكي -وتبعه كل المهتمين بدراسة المقدسي- أنَّه توفي حوالي عام ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م(٤٥) وبنى كراتشوفسكي ترجيحه ذلك على معطيات من كتاب أحسن التقاسيم نفسه، فالشخصيات المعاصرة للمقدسي التي تحدث عنها في كتابه لا ترقى لنهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، سواء الخليفة العباسي الطائع لله (ت٣٨١ هـ/ ٩٩١م) أو الخليفة الفاطمي العزيز بالله (ت ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م) (٤٦) والأمير الساماني نوح بن منصور (ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م) (٤٧)، والأمير البويهي فخر الدولة علي بن ركن الدولة (ت ٣٨٧هـ/

٩٩٧م) [٤٨].

ويقصر المقدسي كتابه أحسن التقاسيم على العالم الإسلامي (مملكة الإسلام) شأنه في ذلك شأن جغرافيي القرن الرابع الذين سبقوه، سواء الاصطخري (ت بعد ٣٤٠هـ/٩٥١)[٤٩]، أو ابن حوقل (النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)[٥٠]، ولا يخرج المقدسي عن هذا المنهج ويصف ممالك الكفار حسب تعبيره، إلاّ بمدى ارتباطها بممالك الإسلام[٥١].

ويقسم المقدسي مملكة الإسلام إلى أربعة عشر إقليماً: ستة أقاليم عربية هي (جزيرة العرب، أقور (العراق): "الجزيرة الفراتية" الشام، مصر، المغرب والأندلس)، وثمانية أقاليم أعجمية هي: (بلاد ما وراء النهر"يسميها جانب هيطل"، إقليم الديلم، إقليم الرحاب "أران وأذربيجان وأرمينيا"، إقليم الجبال، خوزستان، فارس، كرمان، السند).

ويقدِّم وصفه لكلِّ إقليم من هذه الأقاليم على مخطط يلتزم به التزاماً منهجياً صارماً، فهو يقدِّم وصفاً عاماً عن كلِّ إقليم، ثمَّ ينتقل إلى تعداد كور الإقليم، ثمَّ مدن وقصبات كل كورة من الكور، ثمَّ يصف جُمل شؤون هذا الإقليم، وضمن وصفه لشؤون الإقليم يعطي معلومات مفصلة عن الطقس والمياه والحاصلات والتجارات والمكاييل والموازين والعملة والخراج والضرائب، ثمَّ ينتقل إلى وصف اللغات واللهجات والحياة الدينية (المذاهب والقراءات)، ثمَّ يقدِّم وصفاً للحياة المدنية من ملبس ومأكل ومسكن، ثمَّ يصف أخلاق سكان كلِّ إقليم والولايات السياسية والمسافات، ويلتزم بهذا المنهج في جميع الأقاليم التي تكلم عنها، على أنَّه قد يخرج عنه في بعض الأحيان، فلا يذكر بعض أجزائه التي لا توجد في بلد آخر، ولكن هذا هو الهيكل العام الذي التزم به، وهو بهذا من بين المؤلِّفين الرُّواد الذين اتبعوا منهجاً محدداً، وألزموا أنفسهم باتباعه في مؤلَّفاتهم.

والمقدسي يقدِّم حصيلة ثرّة تعكس الصورة الحضارية للعالم الإسلامي كلِّه في عصره،

ويمدنا بمعلومات بالغة الأهمية حول أجناس السكان، وانتماءاتهم السياسية والدينية، وعاداتهم، ومعتقداتهم، ولهجاتهم، بحيث يعدُّ الكتاب وثيقة تاريخية من وثائق العصر[٥٢]، وعدَّ كراتشوفكي المقدسي من بين أبرز الجغرافيين الذين عرفتهم البشرية قاطبة[٥٣]. ومن بين أكثر الجغرافيين العرب أصالة[٥٤].

وفيما يتصل بمصادر المقدسي، فإنه يجعل المشاهدة والعيان وتجربته الشخصية في أسفاره التي قام بها أسُّ منهجه في تحصيل مادة هذا الكتاب، وبهذا فهو يقول: "...ثمَّ أنَّه لم يبقَ شيء فيما يخُص المسافرين إلاَّ وقد أخذت منه نصيباً غير الكدية[٥٥] وركوب الكبيرة، فقد تفهَّمت وتأدَّبت وتزهَّدت وتعبَّدت وفقهَت وأدبت على المنابر، وأذنّت على المنائر، وأقمت في المساجد، وذكرت في الجوامع، واختلفت إلى المدارس، ودعوت في المحافل، وتكلمت في المجالس، وأكلت مع الصوفية الهرائس، ومع الخانقائيين[٥٦] الثرائد، ومع النواتي[٥٧] العصائد، وطردت في الليالي من المساجد، وسحت في البراري، وتُهت في الصحاري، وصادقت الورع زماناً وأكلت الحرام عياناً... وخالطت السلطان، وملكت العبيد، وحملت على رأسي بالزنبيل[٥٨]، وأشرفت مراراً على الغرق، وقطع علي قوافلنا الطرق، وخدمت القضاة والكبراء، وخاطبت السلاطين والوزراء، وصاحبت في الطريق الفُسَّاق، وبعت البضائع في الأسواق، وسجنت في الحبوس، وأخذت على أني جاسوس.. ونزلت في حضرة الملوك بين الأجلة، وسكنت بين الجُهَّال في محلة الحاكة[٥٩]...وكسبت خلع الملوك، وأمروا لي بالصلات، وعُرِّيت وأُفقرت مراتس... ذكرنا هذا القدر ليتعلم الناظر في كتابنا إننا لم نضعه جزافاً، ولا رتبناه مجازاً، ويميزه عن غيره. فكم بين من قاسى هذه الأسباب، وبين من صنف كتابه في الرفاهية ووضعه على السماع..." [٦٠].

ويأتي الاعتماد على الثقات، بعد التثبت والتمحيص، مصدراً ثانياً من المصادر التي اتكأ عليها المقدسي عند ضرورة نقص المعلومات للإحاطة بهذه المادة الثرة التي وضعها بين أيدينا في كتابه فيقول:"... أعلم أنني أسست هذا الكتاب على قواعد

محكمة، وأسندته بدعائم قوية، وتحريت جهدي الصواب واستعنت بفهم أولي الألباب... ومن قواعده أيضاً، استعنت على تبيانه سؤال ذوي العقول من الناس، ومن لم أعرفهم بالغفلة والالتباس عن الكور والأعمال في الأطراف التي بعدت عنها ولم يتقدر لي الوصول إليها. فما وقع عليه اتفاقهم أثبته، وما اختلفوا فيه نبذته...[٦١]".

والمصدر الثالث من بين مصادره، مصنفات الجغرافيين الذين سبقوه في التأليف في هذا الباب، ويُسمِّي من بينها التقرير الذي وضعه الرحالة سلام الترجمان للخليفة العباسي الواثق بالله (٢٢٧هـ/ ٨٤٢م- ٢٣٢هـ/ ٨٤٧م) عن رحلته التي قام بها لاكتشاف سدِّ يأجوج ومأجوج وكتاب الأمصار للجاحظ[٦٢](ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م) وكتاب فتوح البلدان للبلاذري[٦٣](ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) وكتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة[٦٤] (ت بعد ٢٨٠هـ/ ٨٩٢م)، وكتاب البلدان لابن الفقيه الهمذاني[٦٥] (ألفه حوالي ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م)، وكتاب المسالك والممالك للجيهاني[٦٦] (عاش في أوائل القرن الرابع الهجري)، وكتاب صور الأقاليم للبلخي[٦٧] (ت حوالي ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م)، وكتاب الخراج وصناعة الكتابة لقدامة بن جعفر[٦٨] (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م) وكتاب المسالك والممالك للكرخي الاصطخري[٦٩] (ت بعد ٣٤٠هـ/ ٩٥١م).

وهو لا يتوانى عن تقديم نظرة تقييمية نقدية للمؤلِّفين الذين سبقوه في هذا المضمار، فكتاب الجيهاني -على حد قوله- مبني على كتاب ابن خرداذبة، مستنداً على كل ما جاء فيه، وكتاب البلدان لابن الفقيه الهمذاني لا يُضيف جديداً لكتاب الأمصار، وكتاب الزيج الأعظم للجاحظ[٧٠]. وهو لا يقتصر على هذه النظرة الشمولية في التقييم بل يقدِّم انتقادات لاذعة للجغرافيين الذين سبقوه، فالجيهاني "لبس الحق بالباطل، وخلط علماً أساسه المعاينة بأوهام وتخرصات نقلها المنجمون... وغفل عن أكثر طرق الأجناد ووصف المدائن الجياد[٧١]، "أمَّا البلخي فكتابه "يفتقر إلى المشاهدة والعيان، فقد قسم المعمورة إلى عشرين جزءاً، وأهمل كثيراً من أمهات المدن واختصر، ولم يدوخ البلدان، ولا وطئ الأعمال"[٧٢]، ويأخذ على ابن الفقيه الهمذاني اقتصاره على وصف

المدائن الكبرى وإدخاله فيها ما لا يليق به من العلّوم[٧٣]". أمّا كتابي الجاحظ وابن خرداذبة، فإن سمة الاختصار قللت من إمكانية الإفادة منهما[٧٤].

ويتميز المقدسي عمن سبقه من الجغرافيين، بالإفادة من الوثائق المحفوظة في خزائن الكتب، وأشار إلى أنّه اطلع على ثلاث خزائن كتب مشهورة في عصره، وهي خزانة عضد الدولة البويهي (٣٦٧-٣٧٢هـ/٩٧٨-٩٨٣م) في مدينة شيراز[٧٥]، وخزانة مدينة البصرة[٧٦]، وخزانة مدينة رام هرمز في إقليم خوزستان[٧٧].

وأسلوب المقدسي الأدبي في كتابه يمتاز بالسلاسة، ولغته متينة، وإن تخللها السجع في بعض الأحيان[٧٨]. وتكوينه كفقيه له أهميته وبخاصة في استقرائه للخريطة المذهبية لدار الإسلام في عصره. وهذا التكوين ظاهر بصورة جلية، فهو يعرف معرفة دقيقة الفروق التي تميز المذاهب، ويستشهد بالمحدثين كالشعبي (ت ١٠٣هـ/ ٦٤٠م) و(وكيع بن الجراح) (ت ١٩٧هـ/ ٨١٢م)، ويذكر مصنف القاضي النعمان [بن حيون] (دعائم الإسلام[٧٩]) وهو مجموعة قوانين فاطمية، ويذكر الإمام أبا حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ/ ٧٤٧م) وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني[٨٠] وهذا التكوين بدوره ساعده في تدوين انتشار المذاهب الإسلامية في أدق تفاصيلها وانعكاساتها على السياسة في زمنه.

والمقدسي من أسرة شافعية[٨١]، إلاّ أنّه يتحمس لمذهب الإمام أبي حنيفة، ومن أبرز الشيوخ الذين لهم أثر في تكوينه الفقهي في بيت المقدس القاضي أبو الحسن القزويني، وعنه أخذ المذهب الحنفي[٨٢]. وهو يدافع بقوة عن اختياره، ويعدُّ الإمام أبا حنيفة فقيه الفقهاء[٨٣]. ويسوق المبررات التي دعته لأنَّ يتفقه لأبي حنيفة[٨٤]، ولا يخفي في مقام آخر بأنه اختار مذهب أبي حنيفة مذهباً له[٨٥]. ولكن المقدسي مع هذا صاحب عقلية منفتحة ومتسامحة فهو "يعتبر جميع المذاهب على صواب[٨٦] ويحب بشكل خاص النساك ويميل إلى الزهاد كائنين من كانوا[٨٧]، ويعيب التعصب المذهبي ويعده نوعاً من البدعة وهو ثورة الجهال والمتسرفون من القصاص[٨٨]، ويترحّم على كلِّ مسلم

يكف لسانه عن تحريف وحدة المسلمين، والغلو في الدين وينتهي إلى أنَّ "من صلى إلى هذه القبلة هم إخواننا المسلمون[٨٩]، وأعلن عزمه على أنَّ لا يُطلق لسانه في أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشهد على أحد منهم بالضلالة ما وجد إلى ذلك طريقاً[٩٠].

ويناقش المقدسي حديث الفرقة الناجية، ويصل إلى تعميم مؤداه أنَّ الفرقة الناجية السواد الأعظم من الأمة، ويرى السواد الأعظم يتمثل بأربعة مذاهب "أصحاب أبي حنيفة بالمشرق، وأصحاب مالك في المغرب، وأصحاب الشافعي بالشاش وخزائن نيسابور، وأصحاب الحديث في الشام والجزيرة[٩١]"، ويُؤكِّد في موضع آخر أنَّ كلَّ من رجع إلى أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أئمة الحديث الذين لم يغلوا فيه، ولم يفرطوا في حب معاوية (ابن أبي سفيان)، ولم يشبهوا الله ويصفوه بصفات المخلوقين فليس بمبتدع[٩٢]، ويكرر هذا التعميم في مواضع متعددة من كتابه[٩٣].

ويقرُّ المقدسي بمشروعية خلافة الأربعة الراشدين، ويعد خلافة الأمويين وما تلاهم ملكاً دنيوياً[٩٤]، ويتخذ موقفاً رافضاً في قضية التشييع المغالي لعلّي بن أبي طالب – رضي الله عنه–، وينعت المتعصبين بالجهال[٩٥]، أمَّا السنيون المغالون في حبِّ معاوية فهم مشبهة[٩٦] ويدعو إلى إسلام متفتح ثري بمذاهبه المختلفة، شريطة أنَّ يحافظ على جوهر الإسلام وهو الإيمان بالله ورسوله وكتابه والتمسك بقواعد الإسلام الخمس[٩٧].

ولا تتضح في كتاب المقدسي الميول الشيعية التي أكَّد عليها بعض من تصدَّى لدراسة المقدسي[٩٨]. فهو يصنِّف الشيعة ضمن الشكاك الذين يشكون في أواخر خلافة علي[٩٩]، ويسمهم بالبغضة والفتنة[١٠٠]، ووسمه بالتشيع بالطبع لا ينسجم بالخطِّ الذي ارتضاه لنفسه، وهو تولي الخلفاء الراشدين الأربعة، وفي إطار تصديه لمناقشة حديث الفرقة الناجية يُعدُّ الباطنية الشيعة (الإسماعيلية) الفرقة الهالكة إذا ما صحت –على حدِّ قوله– نسبة الحديث إلى الرسول – صلى الله

عليه وسلم-(١٠١).

ومَدْح المقدسي للفاطميين لا يمكن أنَّ نعده شاهداً دامغاً على تشيعه. فهذا المديح يمكن أنَّ ندرجه ضمن الإطار السياسي لا المذهبي، فهو يعدُّهم إلى جانب السامانيين – الذين يحظون باهتمام المقدسي الرئيس-(١٠٢) نموذجاً للعدل وتوفير الأمن والرفاه للرعية، وخلفاؤهم إلى جانب خلفاء الأندلس الأمويين نافذو الأمر(١٠٣)، قياساً بالخلفاء العباسيين المحجور عليهم من قبل البويهيين(١٠٤) الذين نلمس بشكل جلي عدم رضا المقدسي عن سياستهم وظلمهم وضرائبهم الباهظة على الرعية(١٠٥).

والمقدسي عندما يبدي رأيه في كتاب الدعائم للقاضي النعمان بن محمد الذي يحوي عقيدة الفاطميين الإسماعيلية، لا يُخفي عدم رضاه عن تفاسيرهم الغريبة في اللجوء إلى ظاهر القرآن لا باطنة، ولا على التكتم والسرية التي يحيطون بها دعوتهم(١٠٦)، ومع إنَّه يمتدح عدلهم، إلاَّ أنَّه لا يتورع عن نقد مسلكياتهم الخُلقية، فهم-على حدّ قوله – لا يتورعون عن شرب الخمر، ولا نساؤهم عن الفجور، "وللمرأة زوجان، وترى الشيخ سكران، وفي المذهب حزبان مع قبح لسان"(١٠٧).

٤- خريطة دار الإسلام السياسية عند المقدسيّ:

توزعت السلطة السياسية العلّيا لمملكة الإسلام في عصر المقدسي بين ثلاث خلافات، الخلافة العباسية في بغداد، والخلافة الفاطمية في مصر والمغرب والشام وأجزاء من جزيرة العرب، والخلافة الأموية في الأندلس، ويقرُّ المقدسي لكلٍّ من الخلفاء العباسيين والفاطميين بلقب أمراء المؤمنين(١٠٨)، في حين لا نراه يقر بهذا اللقب لخلفاء بني أمية في الأندلس(١٠٩).

ويقدِّم لوحة دقيقة للتوزيع السياسي للعالم الإسلامي، فالسامانيون ملوك الإسلام في خراسان وما وراء النهر(١١٠)، أمَّا بنو بويه فقد بسطوا سلطانهم السياسي على سبعة من أقاليم مملكة الإسلام الأربعة عشر(الديلم، الجبال، فارس، كرمان، خوزستان، الرحاب،

العراق[١١١]). أمَّا بنو حمدان فيقتصر نفوذهم على إقليم الجزيرة الفراتية وشمال بلاد الشام[١١٢].

ولا يقصر المقدسي اهتمامه على الكيانات الكبرى، بل نراه يهتم بجزئيات التبعية السياسية ضمن الإقليم الواحد، ففي الجزيرة العربية تتوزع السلطة، فالحجاز لصاحب مصر "لأجل الميرة"، واليمن لآل زياد ملوك اليمن ومستقرهم في زبيد، وابن طرفة في عثر، وعلى صنعاء أمير يحمل إليه ابن زياد أموالاً ليخطب له، وآل قحطان في الجبال، والعلَّويون على صعدة وهي عملهم، ويدينون بالتبعية والخطبة لآل زياد، أمَّا عُمان فهي للديلم، وهجر والأحقاف للقرامطة[١١٣].

وفي المغرب (السوس الأقصى) تقوم إمارة الأدارسة[١١٤]، وسجستان في مشرق دار الإسلام بيد آل عمرو بن الليث (الصفار) والغرج بيد الشار، وجوزجان بيد آل فريغون، وغزنين وبست بيد الأتراك[١١٥].

وفي السند السلطة موزعة، فعلى مكران سلطان مستقل التبعية، وعلى المنصورة سلطان يدين بالتبعية والخطبة للبويهيين، والخليفة العباسي في بغداد، وأمَّا سلطان الملتان في الهند فيخطب للفاطميين في مصر "ولا يحلون ولا يعقدون إلاَّ بأمره، وأبداً رسلهم وهداياهم تذهب إلى مصر"[١١٦].

وللوهلة الأولى يتبادر لأذهاننا، أنَّ هذه التعددية تتنافى ووحدة دار الإسلام، في تعريف المقدسي لمملكة الإسلام، التي تمتدُّ من كاشغر في أقصى المشرق إلى السوس الأقصى في المغرب وأنَّها تقطع في نحو عشرة أشهر[١١٧] والتي يقدِّمها -أي مملكة دار الإسلام-، على أنها بناء متماسك محوره بغداد حاضرة الخلافة العباسية وهي لديه مصر الإسلام[١١٨] مما حدا ببعض الذين تصدُّوا لدراسة جغرافيي القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي أنَّ يُعدُّوا ذلك من باب التعلق بالماضي[١١٩].

وعلى الرغم من تفكك الوحدة السياسية متمثلة بالسلطة السياسية، إلاَّ أنَّ الوحدة الثقافية

ظلت قائمة في أذهان الفقهاء والمؤرخين والجغرافيين، ونظروا إلى هذا التنوع في الخريطة السياسية في إطار الوحدة، ولعلَّ الدراسة المعمقة للدلالات السياسية لهذه الخريطة عند المقدسي تدعم وجهة النظر هذه، فقد أدرك أكثر من الذين سبقوه هذا التنوع وتعامل معه بوعي. فهو الأول من بين الذين سبقوه الذي تحدث منهجياً عن مفهوم دار الإسلام إزاء دار الكفر واقتصر منهجه في الحديث عن دار الإسلام. ولم يكلف نفسه عناء الحديث عن ممالك الكفار، "لأنه لم ير فائدة من ذكرها، بل قد ذكرنا مواضع المسلمين فيها"(١٢٠). ونجد أقاليم مملكة الإسلام لديه أربعة عشر إقليماً بعد أن كانت لدى كتاب المسالك والممالك من مثل البلخي والاصطخري عشرين إقليماً(١٢١).

ويجعل المقدسي مملكة الإسلام في كتلتين عربية وأعجمية، وهو في هذا يعي المجال الحيوي لسلطة العنصر العربي (جزيرة العرب، العراق، الجزيرة، الشام، مصر، المغرب، الأندلس) والحيز الجغرافي لسيطرة غير العرب من الأعاجم سواء كان ديلمياً أو فارسياً أو تركياً (بلاد ما وراء النهر، الديلم، الرحاب، الجبال، خوزستان، فارس، كرمان، السند)، ولكن السؤال الذي يثار هنا، هل يقدِّم المقدسي هذه الكتل السياسية والعرقية على أساس كونها كيانات منفصلة متمايزة عن بعضها البعض ضمن إطار مملكة الإسلام؟ أنَّ واقع الحال ينفي ذلك. فالمقدسي في سياق اهتمامه بالتوزيع المذهبي وتنوع اللغات، وتنوع القراءات. وحتى السلطات السياسية، كأنه يُؤكِّد على شمولية وحدة مفهوم دار الإسلام، وبأن المسلم يستطيع أنَّ ينتقل داخل حدود هذه المملكة الإسلامية في ظل دينه وتحت رايته، وفيها كما قال آدم متز: يجد الناس يعبدون الإله الواحد الذي يعبده، ويصلون كما يصلي، ويجد شريعة واحدة، وعادات واحدة وضمان لحقوق مواطنته، وآمناً على حريته الشخصية دون أدنى تقييد بالحدود السياسية(١٢٢).

إنَّ وحدة دار الإسلام عند المقدسي تتمثل بالخلافة، وهي وإن تعددت (الخلافة العباسية في العراق والمشرق، والخلافة الفاطمية في مصر والشام وأجزاء من المغرب، والخلافة الأموية في الأندلس) فالسامانيون ملوك الإسلام في المشرق يعترفون بخليفة

بغداد الشرعي، وحتى ملوك السند الذين يدينون بالطاعة (الخطبة والسكة) أمَّا لخليفة بغداد أو لصاحب مصر الفاطمي(١٢٣). وهو كفقيه انسجاماً مع ما انتهى إليه واقع الحال في زمنه، يقرُّ بتعدد السلطات السياسية ضمن دار الإسلام، ويقبل بسلطة الأمراء المتغلبين ما داموا يقرون بالطاعة للخليفة، ويحصلون على التفويض الشرعي بالسلطة من لدنه، ويخطبون له على منابرهم.

ومن حقِّ المقدسي علينا أنَّ نستوضح فيما إذا كان الرجل صاحب رؤية سياسية تكشف عنها -أو على الأقل بعضاً من جوانبها- الجزئيات التي يمكن تركيبها من خلال أحسن تقاسيمه. إنَّ رؤية المقدسي نلمس أولى جوانبها في إشاراته الانتقادية، فهو يتحدث عن وضع المدن العراقية السيئ كبغداد والبصرة(١٢٤). وتفشي الجور والفساد في أقاليم المشرق(١٢٥) والأزمات الاقتصادية والاجتماعية المترتبة على الفتن والغلاء وفداحة الضرائب في إقليم العراق(١٢٦)، وضعف الجبهة الإسلامية التي أغرت الروم البيزنطيين على الإغارة على حدود مملكة الإسلام، وتخريب ثغور الشام وإقليم الجزيرة(١٢٧)، وفهمه لأزمة الخلافة العباسية في زمنه في التجزئة السياسية، وتطاحن حرس الخلافة من ديلم وأتراك وأكراد، ونقده لهؤلاء المتغلبين(١٢٨)، ولا يتوانى من تحميل الأكراد مسؤولية ظهور الجور والفساد في مدينة جُنَديّسابور(١٢٩)، ويُحمّل الديلم مسؤولية خراب مينة شيراز"(١٣٠).

ومن قراءتنا لذهنية المقدسي، نلمس أنَّ العدل هو المعيار الأساسي الذي يفاضل فيه بين خلفاء وملوك عصره، وينبع من إدراكه لمدى توفر العدل كقيمة أساسية(١٣١) في منظور فقيه مثله، ففي الوقت الذي يرثي لحال الخلافة العباسية التي غلب عليها الديلم، وفقد الخلفاء سلطاتهم السياسية الفعلية، ولم يعد يلتفت إلى رأيهم(١٣٢) نراه لا يتوانى عن تلقيب الخلفاء الفاطميين الشيعة في زمانه بأنهم أمراء للمؤمنين(١٣٣)، وتُعدُّ إقليم مصر تحت حكمهم "أجل أمصار المسلمين وأكبر مفاخرهم وأهل بلدانهم(١٣٤)" وأهله في عدل وأمن؛ لأنَّ سلطانه قوي وغني والرعية في راحة، وثمّ سياسة ونفاذ أمر وكلٌّ سامع

مطيع من الأركان سراً وعلانية، ولا يخطب فيه إلاَّ لأمير المؤمنين[١٣٥]" وهم في سياستهم نقيض الخلفاء العباسيين المحجور عليهم "لا يقدِّمون إلاَّ طيباً، قاضيهم أبداً خطير، والمحتسب كالأمير، لا ينفكون أبداً من نظر السلطان والوزير[١٣٦]" ويَعدُّ مدينة الفسطاط عاصمة الفاطميين في زمنه مفخرة الاسلام، وناسخة بغداد إلى يوم الدين[١٣٧].

وهو على الرغم من أنَّه لم يزر الأندلس فقد "دلت الدلائل واتفقت الآراء على أنَّه مَصْر جليل، رفق طيب، وأن ثمَّ عدلاً ونظراً وسياسة طيبة، وعظماً ظاهرة وديناً،... وثم غزاة أبداً في جهاد ونفير مع علم كثير وسلطان خطير...[١٣٨]" والقاسم المشترك بينهم وبين الفاطميين خلفاء مصر انفرادهم بالخطبة عكس الخلفاء العباسيين المحجور عليهم من قبل بني بويه[١٣٩].

ومن الواضح أنَّ الإمارة البويهية اعتراها الضعف بعد وفاة الأمير عضد الدولة البويهي سنة ٣٧٢هـ/ ٩٨٣م. فدبت الصراعات بين أمرائهم ولم تَحسم تلك الصراعات إلاَّ سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م بدخول السلاجقة الأتراك بغداد[١٤٠]. وكانت مسألة الصراع على ولاية العهد وافتقارهم لسلطة مركزية واحدة ينضوون تحت لوائها، من أبرز أسباب ضعف دولتهم، ويضاف إلى ذلك فشلهم في كسب ثقة الأمراء الشيعة في العراق، بسبب تقديمهم الاعتبارات السياسية على المذهبية، كما لم يحظوا بكسب شيعة العراق على الصعيد الشعبي، ولم يتعاونوا مع الخلفاء الفاطميين الشيعة في مصر وبلاد الشام، ليكوِّنوا جبهة ضد القوى السنية في المشرق[١٤١].

ولا شكَّ أنَّ المقدسي كان حاضراً في ذهنه حالة الضعف تلك، فمع أنَّه لا يخفي إعجابه بعضد الدولة الذي يعدُّه من أجلِّ ملوك زمانه وله من المآثر العمرانية والاقتصادية ما تسجل له[١٤٢]. إلاَّ أنَّه يدرك حالة الضعف التي آل إليها حالهم بحيث تراخت قبضتهم على كثير من الأقاليم، والتي رغماً عن تبعيتها الاسمية لهم، إلاَّ أنها تخضع فعلياً

لسيادة السامانيين، مثل الأفروسنه وشهرستان ودهستان[١٤٣]، ويحمل أهل كرمان سنوياً مئتي ألف دينار إلى أمراء السامانيين[١٤٤]، كما يبعث أمراء كلٍّ من سجستان وجوزجان الهدايا إلى السامانيين[١٤٥].

ويُعدُّ المقدسي البويهيين نموذجاً للجهل والفسق والجور[١٤٦]. ويبدي تحسره على إقليم العراق الذي يعاني من الفتن والغلاء بسبب جورهم وضرائبهم الباهظة[١٤٧]. وأقاليم المشرق التي تتبع لهم "فشا فيها الجور والفساد[١٤٨]"، ويصفهم عند حديثه عن إقليم الجبال بأنهم "غلبوا العامة على دُوْرِهم وضياعهم، وانجلى أكثر الناس من جورهم[١٤٩]" ويحملهم مسؤولية خراب مدينة شيراز، ونوابهم في المدينة ظَلَمَة "وضربت على الحوانيت الضرائب الثقال"[١٥٠].

والنموذج الأمثل للعدل عند المقدسي يتمثل في حكام المشرق السامانيين، ملوك الإسلام كما يسميهم[١٥١] وملوك ملوك خراسان[١٥٢]. فيشيد بعدلهم "فثم عدل حقيقي ونظر غريزي، وبقية من سني العُمرَيَن*، ورسوم تقر بها العين، لا عُمال ظلمة ولا أسباب مغيرة – ما يؤخذ من أغنيائهم فهو موضوع في فقرائهم، ومن جنى جناية فالعفو أو الحد ومع ذلك قوم سلماء صالحون من الطبقة الأولى"[١٥٣].

وإقليم خراسان في ظل عدلهم ركن الإسلام المحكم وحصنه الأعظم.." ترى به ديناً مستقيماً وعدلاً مقيماً.... فيه يبلغ الفقهاء درجات الملوك، ويملك في غيره من كان فيه مملوك... [١٥٤]" وفيه السلطان قوي والعدل ظاهر. والفقيه ماهر، والغني سالم ... منابره أكثر من أنَّ توصف"[١٥٥].

ومن مظاهر العدل التي يشيد بها عند السامانيين جلوسهم للمظالم يومين في الأسبوع ويحضر مجلس العدل صاحب الجيش أو وزيره[١٥٦]، إلى جانب احترامهم لأهل العلّم وتقديرهم لمكانتهم[١٥٧].

والمقدسي من منظور إعجابه بعدل السامانيين واستقامة عقائدهم يراهم المؤهلين لإزالة

تغلب البويهيين على الخلافة العباسية، ويروج في هذا الإطار للحديث المنسوب للرسول – صلى الله عليه وسلم– والذي استند إليه السلاجقة الأتراك فيما بعد لتسويغ شرعية سلطنتهم وتغلبهم على الخلافة العباسية، وفحواه أنَّ المخلص (المهدي المنتظر) سيخرج من أرض خراسان، والذي سيزيل تغلب البويهيين الذين خربوا المساجد وهتكوا الحُرم، وأضعفوا الإسلام وأزالوا النعم، وسيعيدوا الوحدة مجدداً إلى دار الإسلام(١٥٨).

وبصرف النظر عن مدى صحة نسبة هذا الحديث إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم– فهذا المُخلصّ "حسن الوجه فارس في عارضه بياض وفي صدره خال أسود، حسن القامة، عظيم الحظ فيلسوف عالم، اسمه على اسم نبي، من ولد العجم (لاحظ الأمير الساماني المعاصر للمقدسي اسمه نوح بن منصور الساماني) يملك خراسان، ثمَّ يخرج من بعد ذلك إلى بيت الله فيخطب له على المنابر بخراسان والزوراء (بغداد) وأرض فارس والعراق ومكة والمدينة(١٥٩).

٥- خريطة دار الإسلام المذهبية:

إن أبرز ما يميز المقدسي عن جغرافيي القرن الرابع الذين سبقوه، وربما عن كلِّ جغرافيي الإسلام قاطبة، تفرده في عرض الاتجاهات الدينية والمذاهب في دار الإسلام في عصره من شيعة ومعتزلة ومحكمة (خوارج) ومذاهب سنية وصوفية. وهو مصدر مهم لمن أراد أنَّ يدرس جغرافية العالم الإسلامي الدينية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. إذ يقدِّم لوحة حية مورداً أدق التفاصيل. ومن النماذج التي نسوقها في هذا الإطار للتدليل على ما نقول حديثه عن المذاهب الدينية في العراق إذ يقول"... وبه مجوس كثيرة، وذمته نصارى ويهود. وقد حصل به عدة من المذاهب، الغلبة ببغداد للحنابلة والشيعة، وبه مالكية وأشعرية ومعتزلة ونجارية(١٦٠)، وبالكوفة الشيعة، إلاَّ الكُنَاسَة(١٦١) فإنها سنة، وبالبصرة مجالس وعوام السالمية(١٦٢)، وهم قوم يَدَّعون الكلام والزهد، وأكثر المذكرين بها منهم ولا يتعاطون الفقه، فمن تفقه منهم تفقه

لمالك... وأكثر أهل البصرة قدرية[١٦٣]وشيعة وثم حنابلة، وببغداد غالية يفرطون في حب معاوية (ابن أبي سفيان) ومشبهة[١٦٤] وبربهارية[١٦٥]... والغالب على فقهاء هذا الإقليم وقضاته أصحاب أبي حنيفة[١٦٦].

ويصل عمق إحاطته بالتوزيع المذهبي للأقاليم التي طاف بها مداه عندما يستعرض اللوحة المذهبية لإقليم خراسان إذ يقول ".... وبه يهود كثيرة، ونصارى قليلة وأصناف المجوس، وأولاد علي بن أبي طالب –رضي الله عنه- فيه غاية في الرفعة ولا ترى به هاشمياً إلاَّ غريباً، ومذاهبهم مستقيمة غير أنَّ الخوارج بسجستان ونواحي هراة كروخ واستربيان كثيرة، وللمعتزلة بنيسابور ظهور بلا غلبة، وللشيعة والكرامية[١٦٧] بها جلبة والغلبة في الأقاليم لأصحاب أبي حنيفة إلاَّ في كورة الشاش وإيلاق وطوس ونسا وأبيورد وطراز وصنغاج وسواد بخارى وسنبج والداندنقان وأسفراين وجوبان فإنهم شفعوية كلهم والعمل في هذه الأقاليم على مذهبهم، ولهم جلبة بهراة وسجستان وسرخس والمروين* ولا يكون قاضياً إلاَّ من الفريقين، وخطباء المواضع التي استثنينا ونيسابور أيضاً شفعوية، وأحد جامعي مرو أيضاً إلاَّ أنَّ الإمامة به وبنيسابور مثنى، وللكرامية جلبة بهراة وغرج الشار ولهم خوانق** بفرغانة والختل وجوزجانات، وبمرو الروذ لهم خانقاه وأخرى لهم بسمرقند، وبرساتيق هيطل أقوام يقال لهم بيض الثياب مذاهبهم تقارب الزندقة، وأقوام على مذهب عبد الله السرخي لهم زهد وتقرب، وأكثر أهل ترمذ جهمية، وأهل الرقة شيعة وأهل كندر قدرية.." [١٦٨].

ومما يشعر باهتمام المقدسي بهذا الجانب أنَّه خصه في مقدمة كتابه تحت عنوان "ذكر المذاهب والذمة "وهو في استقرائه للخريطة المذهبية عدل عن تقسيمات كتب الفرق والمقالات التي تقسم التنوع المذهبي إلى بضع وسبعين فرقة استناداً إلى الحديث الذي يُروى عن الرسول –صلى الله عليه وسلم- والتقسيم عند المقدسي رباعي أشار فيه إلى ثمانية وعشرين مذهباً، نجدها لديه أربعة في الفقه، وأربعة في الكلام، وأربعة يمتزج فيها الفقه وعلم الكلام، وأربعة في الحديث، وضمن هذا المخطط الرباعي

يقسمها إلى أربعات: الفقهيات عنده أربعة (الحنيفية والمالكية والشفعوية والداؤدية[١٦٩] والكلاميات أربعة (المعتزلة، النجارية، الكرامية، السالمية)، وينسحب هذا التقسيم الرباعي على كلّ مخططه، حتى نجد أهل الذمة لديه أربعة طوائف (اليهود والنصارى والمجوس والصابئة)[١٧٠].

وثمة ملاحظة منهجية ينبغي التوقف عندها لدى المقدسي، فهو يرفض تسمية هذه الجماعات بالفرق ويشدد على تسميتها بالمذاهب[١٧١]، ولم يشغل نفسه كثيراً في إثبات الفرقة الناجية، بل نراه يُشكِّك بالصيغة الأولى التي تجعل الفرقة الناجية واحدة من بين مجموع الفرق، ويتحمس للصيغة الثانية من الحديث التي توسع قاعدة الفرق الناجية إلى اثنين وسبعين فرقة في الجنة وواحدة في النار، وهذه الرواية للحديث -برأيه- أصح إسناداً على الرغم من أنَّ الأولى أكثر تداولاً بين الفقهاء كما يقول[١٧٢].

ثمَّ يصل إلى استنتاج لا يخلو من موضوعية، فجميع الأمة على صواب عند أكثر الأئمة[١٧٣] وكل من صلى إلى هذه القبلة إخواننا المسلمون[١٧٤].

والمذاهب الفقهية الأبرز عند أهل السنة في القرن الرابع الهجري تتمثل بالحنفية والمالكية والشافعية والداؤدية. والأحناف كانت الغلبة لهم من بين المذاهب الأخرى، ويتوزعون في كلّ أقاليم دار الإسلام[١٧٥]، كما إنَّ لهم السيادة على غيرهم من المذاهب في العراق[١٧٦]، وصقلية[١٧٧] وخراسان، وبلاد ما وراء النهر[١٧٨]، وإقليم الرحاب[١٧٩]، ويتقاسمون السيادة مع الشافعية في إقليم الديلم[١٨٠]، ومدينة الري وكورها[١٨١]، وكرمان[١٨٢] في إقليم فارس، ومع المالكية[١٨٣] في المغرب، وبيدهم الخطابة والقضاء في صنعاء وصعدة من جزيرة العرب[١٨٤]، والعراق[١٨٥] والشام[١٨٦] وفي بلاد ما وراء النهر فإنَّ المقدم عند السلطان أصحاب أبي حنيفة[١٨٧]، وفي قصبة بيار من بلاد الديلم لا فقيه لهم ولا نظار غير حنفي[١٨٨]، والخطيب في كورة شهرستان من بلاد الديلم حنفي[١٨٩]، وفي دهستان سائر المساجد لأصحاب أبي حنيفة[١٩٠]، ولا تخلو القصبات

في بلاد السند من فقهاء على مذهب أبي حنيفة[١٩١].

وللمذهب المالكي السيادة المطلقة في الأندلس[١٩٢]، واللافت للنظر أنَّ مصر التي يحكمها الفاطميون الشيعة الإسماعيلية أكثر فقهائها مالكيون[١٩٣]، ويتقاسمون السيادة في المغرب مع الأحناف[١٩٤]، كما أنَّ العمل في نواحي تهامة ومكة على مذهب مالك[١٩٥]، أمَّا وجودهم فقليل في إقليمي العراق[١٩٦] وخوزستان[١٩٧]. ولا وجود لهم البتة في الشام[١٩٨] وغيرها من الأقاليم.

ويتوزع الشافعية في أواخر القرن الرابع/ العاشر في الجزيرة العربية والشام[١٩٩]، وفي خراسان في كورة نيسابور، والشاش وإيلاق وطوس ونسا وأبيورد وطراز وصنغاج وسواد بخارى وسنبج والداندنقان وإسفراين وجويان، وهذه المدن يغلب عليها الشافعية ومذهبهم الأكثر انتشاراً بين مذاهب أصحاب الحديث، كما أنَّ لهم وجود في نواحي هراة وسجستان وسرخس ومرو[٢٠٠]، إلى جانب أنهم يغلبون على نواحي جرجان وطبرستان وبيار من بلاد الديلم[٢٠١] بينما يقلّون في نواحي كرمان[٢٠٢] ويتقاسمون السيادة مع الأحناف في إقليم الري. [٢٠٣]

واللافت للنظر أنَّ وجود الشافعية في العراق قليل[٢٠٤]، كما أنَّهم مبغوضون في المغرب من قبل المالكية[٢٠٥]، ويصل درجة عداء أهل الأندلس لهم بأنهم لو ظهروا على شافعي نفوه[٢٠٦].

ويُعدُّ مذهب الداؤدية من أضعف المذاهب الفقهية انتشاراً كما تنبئنا بذلك خريطة المقدسي المذهبية، فلا وجود لهم في الشام[٢٠٧]، وفي إقليم السند لم يـر المقدسي إلاَّ القاضي أبا محمد المنصوري الذي كان داؤودياً، وإماماً في مذهبه، وله تدريس وتصانيف[٢٠٨]، والإقليم الوحيد الذي لهم تواجد ملحوظ فيه هو إقليم فارس، فلهم دروس ومجالس وفتاوى وغلبة، ويتقلدون به الأعمال ويفسر ذلك بالرعاية التي يشملهم بها الأمير البويهي عضد الدولة الذي كان يعتنق هذا المذهب[٢٠٩]. ولعلَّ الخصال التي

وسمهم بها المقدسي وهي الكبر والحدة والكلام واليسار[٢١٠] وقفت عائقاً دون انتشار مذهبهم.

والمذاهب الكلامية التي يُشار إليها عند المقدسي المعتزلة، النجارية (القدرية)، الكلابية، والأشعرية، والسالمية، والمعتزلة من أهم المذاهب الكلامية في القرن الرابع الهجري، يتوزعون في كثير من أقاليم العالم الإسلامي، ففي الجزيرة العربية يغلب الاعتزال على أهل السروات والحرمين[٢١١]، ولهم وجود في العراق[٢١٢]، وفي مدينة عانة من الجزيرة الفراتية[٢١٣]، ولهم ظهور وغلبة في مدينة نيسابور في خراسان[٢١٤] ومدينة أصفهان وسواحل إقليم فارس[٢١٥]، ومدينة السيرجان من إقليم كرمان[٢١٦] وأمّا إقليم خوزستان فإنه أكثر الأقاليم معتزلة، فجميع سكان عسكر مكرم وأكثر أهل الأهواز ورام هرمز، وبعض أهل قصبة جند يسابور معتزلة[٢١٧] ويعقد العلّماء منهم حلقات العلّم في مسجد عسكر مكرم إلى الضحى[٢١٨]، وفي دار الكتب في رام هرمز شيخاً يُدرس عليه علم الكلام على مذهب المعتزلة[٢١٩].

ولاحظ المقدسي أنَّ إقليم الشام لا ماء فيه لمعتزلي، وإنَّما هم في خفية[٢٢٠]، وفي الأندلس لو عثروا على معتزلي.... ربما قتلوه[٢٢١] أمَّا إقليم مصر فلهم جلبة[٢٢٢] فهم يلقون الرعاية من قبل الدولة الفاطمية، بسبب التوافق المذهبي بين الإسماعيلية والمعتزلة في أكثر الأصول[٢٢٣].

ويُلاحظ المقدسي على المعتزلة إفراطهم في التشييع لمسألة خلق القرآن[٢٢٤] وبغض الناس لهم بسبب استنادهم على الكلام، ومخالفتهم بالاعتزال جميع الإسلام[٢٢٥] ويأخذ عليهم سمة الفسق التي اتسموا بها[٢٢٦].

وأمَّا مذهب النجارية فله وجود في العراق[٢٢٧]. وإقليم الجبال "فهم نجارية غالية يقطعون بالكفر على الطوائف الهادية"[٢٢٨]، وفي إقليم الري[٢٢٩]، كما يكثرون في مدينة جرجان[٢٣٠]. والكلابية لا إشارة لهم، وإنَّما يشير المقدسي إلى التوافق بينهم وبين الأشاعرة[٢٣١] والذي

لاوجود لهم في ضوء ما يعرض المقدسي إلاَّ في العراق(٢٣٢).

أمَّا السالمية أتباع سالم مولى سهل التستري، فينحصر وجودهم في مدينة البصرة ويمتدحهم المقدسي فهم أهل زهد وصلاح وورع(٢٣٣). ويدَّعي عوامهم الكلام والزهد، ولا يتعاطون الفقه، ومن تفقه منهم تفقه للإمام مالك بن أنس، وقد اختلف إليهم المقدسي لبعض الوقت في جامع البصرة، وعرف كما يقول سرائرهم وحلَّ في قلوبهم بسبب حبه لأهل النسك وميله إلى أهل الزهد وهو لا يُخفي إعجابه برقة كلامهم وترفعهم في مجالسهم، إلاَّ أنَّه يسجل مآخذه عليهم، وهو مغالاتهم في مدح صاحبهم(٢٣٤).

وأمَّا المذاهب التي يعدُّها المقدسي مشتركة بين الفقه وعلم الكلام، فهي الشيعة بمذاهبها المتعددة: الإمامية الاثني عشرية، والزيدية، والباطنية (الإسماعيلية)، والقرامطة، والخوارج، والكرامية(٢٣٥).

والمذهب الأكثر ذيوعاً في القرن الرابع الهجري خارج الإطار السني هو التشيع، فجزيرة العرب شيعة كلها عدا الحواضر الكبرى مثل مكة وتهامة وصنعاء وقُرح، وكان للشيعة الغلبة في بعض الحواضر مثل عُمان وهجر وصعدة وصنعاء والسروات التي أصبح المذهب الشيعي الإسماعيلي المذهب الرسمي فيها(٢٣٦). ولم يبق للقرامطة في أواخر القرن الرابع، إلاَّ ناحية صغيرة على الشاطئ الشرقي للجزيرة العربية في البحرين، وهجر اليمن(٢٣٧)، ولهم على باب البصرة ديوان لتحصيل الضرائب(٢٣٨).

ولم يكن للتشيع كبير نفوذ في بلاد الشام قبل سيطرة الفاطميين وبقيت تربة غير صالحة لدعوة العلَّويين حتى القرن الرابع الهجري، غير أنَّ التشيع وجد له بعض الجيوب في مدن جنوب الشام" فكان أهل طبرية، ونصف نابلس وبيت المقدس وأكثر عمان شيعة"(٢٣٩).

وعلى الرغم من سيطرة الدولة الفاطمية على مصر إلاَّ أنَّ مذهب الشيعة الإسماعيلية، فشل في جذب السواد الأعظم من السكان، فلا نجد للشيعة غلبة إلاَّ في أعلى القصبة

(الفسطاط) وأهل صندقا[٢٤٠].

والغلبة في المغرب والأندلس وصقلية للسنة، وهناك وجود للأدارسة أتباع المذهب الزيدي في المغرب الأقصى في كورة السوس الأقصى، ووجود غير محدد للفاطميين[٢٤١]، أمَّا العراق فوجود التشيع يبدو واضحاً في أواخر القرن الرابع الهجري ربما بتأثير الدولة البويهية الشيعية، فالشيعة في بغداد كانوا حزباً كبيراً وكانت لهم الغلبة في الكوفة، التي كانت أكبر مركز للتشيع في هذا القرن لوجود قبر الإمام علي – رضي الله عنه– باستثناء منطقة الكناسة فإنها سُنة، وامتد التشيع في هذا القرن إلى البصرة[٢٤٢].

وللشيعة وجود في الجزيرة الفراتية[٢٤٣]، أمَّا بلاد خوزستان، فكان نصف الأهواز وهي القصبة على مذهب الشيعة[٢٤٤]، أمَّا بلاد فارس فكان الشيعة كثيرين على السواحل التي تتصل اتصالاً وثيقاً بالعراق وخصوصاً العرب المتشيعين[٢٤٥]، أمَّا إقليم كرمان فيغلب فيه التشيع في نواحي الروذناد، وقوهستان، والبلوص والمريجان[٢٤٦]. هذا إلى جانب وجودهم في إقليم الديلم[٢٤٧].

والوجود الشيعي في خراسان وفي إقليم المشرق قليل قياساً بالسنة، فيشير المقدسي لوجود محدود لهم في مدينة نيسابور[٢٤٨]، أمَّا في مدينة الرقة إحدى صغرى المدن في قوهستان فلهم الغلبة فيها[٢٤٩]، ومدينة قم التي يصف المقدسي أهلها بأنهم "شيعة غالية، قد تركوا الجماعات وعطلوا الجامع إلى أنَّ ألزمهم ركن الدولة (البويهي) عمارته ولزومه"[٢٥٠].

وفي إقليم السند فإنَّ الغلبة للشيعة، وأهل الملتان شيعة "يخطبون للفاطمي ولا يعقدون إلاَّ بأمره، وأبداً رسلهم وهداياهم تذهب إلى مصر"[٢٥١].

وتضاءل شأن الخوارج (الشرَّاة) في أواخر القرن الرابع الهجري، واقتصر نفوذهم على جيوب صغيرة في الأطراف في نواحي حضرموت وضنك وعمان[٢٥٢]، وسواد

صنعاء في اليمن[٢٥٣]، وفي مشرق العالم الإسلامي في نواحي سجستان[٢٥٤]، ونواحي كرمان فلهم بمدينة بَمٌّ جلبة وجامع على حدة فيه بيت مالهم[٢٥٥].

وفي القرن الرابع الهجري بدأ تيار التصوف يزداد عمقاً في مشرق العالم الإسلامي خاصة في إقليم فارس الذي يصفه المقدسي بأنه كثير الصوفية[٢٥٦] وبخاصة مدينة شيراز[٢٥٧]، وفي بلاد الديلم، وكانت مجالسهم من الذيوع بشكل لفت نظر المقدسي الذي جالسهم وانبسط إليهم، وخرج معهم إلى الرباطات وذهب إلى الدعوات[٢٥٨].

وكان تيار التصوف أقل انتشاراً في بلاد الشام والعراق ومصر ومغرب العالم الإسلامي قياساً إلى المشرق، باستثناء إشارته إلى جماعة أبي إسحاق البلوطي المؤلَّفة من أربعين رجلاً في الجولان، الذين يقتاتون بالبلوط يفلقونه ويطحنونه ويخلطونه بالشعير البري، ويلبسون الصوف[٢٥٩]، وفي عبدان التابعة للبصرة أشار إلى رباطات وعباد صالحين، وأكثرهم صناع الحصر من الحلفاء[٢٦٠]. ولا نجد إشارات لوجود نشاط للمتصوفة في بلاد الشام والعراق والمغرب.

وكانت الكرّامية أتباع محمد بن كرّام من أكثر الجماعات انتشاراً، وتنتشر خوانقهم في كثير من بقاع العالم الإسلامي في أواخر القرن الرابع الهجري، ففي بيت المقدس لهم خوانق ومجالس[٢٦١]، وفي فسطاط مصر[٢٦٢]، وفي خراسان وبلاد ما وراء النهر تنتشر خوانقهم في نيسابور[٢٦٣]، وهراة وغرج الشار، وفرغانة والختل وجوزجان ومرو الروذ، وسمرقند[٢٦٤]، وفي الأفروشنة من بلاد الديلم[٢٦٥]، وفي جرجان وبيار وجبال طبرستان[٢٦٦].

والكرّامية كما يصفهم المقدسي أهل زهد وتعبد، ومرجعهم في الفقه لأبي حنيفة[٢٦٧]، ويعيشون حياة تقشف زيهم رداء من الصوف وفوطه[٢٦٨]، وهم بنظره يتميزون بأربع خصال: التقوى والعصبية والذل والكدية[٢٦٩].

ومن اللافت للنظر أنَّ يعدَّ المقدسي الحنابلة من أهل الحديث، ولا يعدهم من الفقهاء،

وهذا ينسجم مع واقع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، بحيث كانوا حتى آنـذاك لا يعدون من جملة الفقهاء، ويلاحظ أنهم من أكثر مذاهب أصحاب الحـديث انتـشاراً قياساً بالأوزاعية واتباع مذهب سفيان الثوري فلهم الغلبة على غيرهم من المذاهب في بغداد[٢٧٠]. وفي المرتبة الثالثة في البصرة بعد القدرية والشيعة[٢٧١]، ولهم الغلبة فـي الشام[٢٧٢]، ولهم وجود في الجزيرة الفراتية[٢٧٣]وفي مصر[٢٧٤].

ولهم الغلبة في إقليم فارس، ففي الري لهم جلبة[٢٧٥]، ومدينة السوس وأجنادها في إقليم خوزستان[٢٧٦]، وفي جرجان وطبرستان من بلاد الديلم[٢٧٧]، وفي إقليم الرحـاب[٢٧٨]، أمَّا أهل مدينة أصفهان فهم غوال "حنابلة يفرطون في حـب معاويـة[٢٧٩]"، "يميـزهم المرء من أخفافهم (جمع خف) وبزاتهم"[٢٨٠].

وكان للأوزاعية في أواخر القرن الرابع الهجري مجلس بجامع دمـشق[٢٨١]، ويـرى المقدسي أنَّ مذهب الأوزاعي لم يكتب له الانتشار بسبب تطرفه (بُعده)، وقلة الواردين عليه والناقلين عنه، ولو كان على سابلة الحج، لنقل مذهبه أهل الشرق والغـرب[٢٨٢]. ويعدُّ المقدسي مذهب سفيان الثوري من المذاهب المندرسة، بعد أنَّ كان له جلبة فـي أصفهان والدينور[٢٨٣]، غير أنَّه لا زال له بعض التواجد في اليمن[٢٨٤]، أمَّا مذهب ابن المنذر، فلا يُشار له في توزيعه المقدسي إلاَّ في عمل المعافر في الجزيرة العربية[٢٨٥].

وهناك مذاهب أخرى محدودة الانتشار يقتصر وجودها على رستاق معين دون غيره، مثل الزعفرانية القائلين بخلق القرآن، ولا وجود لهم إلاَّ في مدينة الري[٢٨٦]، وفي إقليم الجبال. جبال الخرمدينية، وهم على قول المقدسي مرجئة بلا خلاف، بحيث لم ير في قراهم على ما يقول مساجد[٢٨٧]. وفي خراسان في رساتيق هيطل قوم مذاهبهم تقارب الزندقة يقال لهم بيض الثياب والأبيضية وأقوام أهل زهد وتقرب على مذهب عبد الله السرخي، يقال لهم السرخية[٢٨٨].

وحوالي هذا القرن فقد القصاص كلَّ الثقة من جانب أهل الورع والتقوى، وبدأت الثقة

تتحول عنهم إلى طائفة المذكرين، وأهل مجالس الذكر(٢٨٩) التي يجلس العلَّماء فيها للتسبيح والوعظ بعد انقضاء الصلاة(٢٩٠)، والمقدسي لا يخفي إعجابه بالمذكِّرين، الذين لا يتكلمون ارتجالاً ومن غير تقييد، بل يقرؤون من دفتر(٢٩١).

وفي معرض تحمُّسه لهم نلمس أسفه على بغداد التي يكثر فيها القُرَّاءُ، ولا صيت فيها للمذكرين. والبصرة أعجب إليه من بغداد لكثرة الصالحين بها من المذكرين من عوام السالمية(٢٩٢). أمَّا إقليم الشام فلا حظَّ فيه للمذكرين في الوقت الذي تُقام فيه للقراء مجالس في الجوامع(٢٩٣) وفي معرض مدحه لإقليم خراسان يُبدي إعجابه بالمكانة والصيت الذي يحظى به المذكرين(٢٩٤). ففي مرو الشاهجان كل ليلة مذكر فقيه يقفو أبا حنيفة(٢٩٥)، وفي نيسابور يقيم أعيان البلد في غدوات أيام الجمع مجالس للقراء يقرؤون فيها إلى الضحى(٢٩٦).

ويتَّضح مدى تأثر المقدسي بالوُعّاظ، ممارسته لدور الواعظ المذكر، ففي حديثه عن إقليم بخارى يتأسف لرحيل أقوام إليها "أظهروا الفساد، وأساءوا المعاملة وتهاونوا بالجماعات، ونشأ حشم لبسوا الحرير والديباج، وشربوا في أواني الذهب والفضة وهونوا أمور الدين(٢٩٧)"، كما يُؤكِّد على العظة في خراب مدينة شيراز بأنها عبرة من الله وعظة لمن اتعظ بها بسبب غضبه سبحانه وتعالى عليهم لتفشي الزنا والربا فيهم(٢٩٨).

ولا يغفل المقدسي عن ذكر أصحاب القراءات المشهورة في كلّ إقليم من الأقاليم، وإن كان قد أبان عن عدم رضاه عن المقرئين الذين وسمهم بالطمع واللواطة والرياء(٢٩٩). وهو يفضل قراءة ابن عمران عبد الله بن عامر اليحصبي، (ت ١١٨هـ) على غيرها من القراءات المشهورة(٣٠٠) وهي شائعة في إقليم الشام(٣٠١) والجزيرة الفراتية(٣٠٢)، أمَّا في الحجاز فقراءة أبي عمرو(٣٠٣)، وفي مصر والعراق فتشيع القراءات السبع(٣٠٤)، غير أنَّ القراءة الأكثر شهرة في مصر وفي المغرب والأندلس هي قراءة نافع(٣٠٥)،

ومن بين أقاليم المشرق الإسلامي يغفل عن ذكر القراءات إلاّ في إقليم الجبال الذي يشيع فيه قراءة أبي عبيد وأبي حاتم، وإدغام أبي عمرو وابن كثير[٣٠٦].

وانسجاماً مع منهجه الرباعي في تقسيم المذاهب الإسلامية، نجد أنَّ الطوائف غير الإسلامية (أهل الذمة) أربعة هم اليهود والنصارى والمجوس والصابئة[٣٠٧]، ويسقط طائفة السامرة التي أشار لوجودها في الشام بصورة منفصلة عن اليهود، مما يدعم باتجاه أنَّ المقدسي اعتبرهم طائفة مستقلة عن اليهود، فهو يذكر انتشار السامرة في المنطقة الممتدة بين جند فلسطين إلى قصبة طبريا[٣٠٨]، أمَّا اليهود فهم في جزيرة العرب أكثر من النصارى[٣٠٩]، ويغلبون على مدينة قُرْح في وادي القرى ثاني مدن الحجاز عمارة وتجارة[٣١٠]. وفي العراق فإن ذمته نصارى ويهود[٣١١]، ويكثر اليهود في مدينة قصرهبيرة[٣١٢]، ولأهل بلدة حلوان من اليهود كنيسة يعظمونها موجودة في ظاهر البلدة[٣١٣]، أمَّا إقليم الشام فكثير النصارى[٣١٤]، ويغلب على مدينة بيت المقدس النصارى واليهود[٣١٥]. والكتبة والأطباء في إقليم الشام من النصارى[٣١٦]، أمَّا السواد الأعظم من الجهابذة والصباغين والصيارفة والدباغين من اليهود[٣١٧]، واليهود في مصر قليلون، وعامة ذمته من النصارى الأقباط[٣١٨]على عكس المغرب الذي يكثر فيه اليهود[٣١٩].

ويذكر المقدسي أنَّ في إقليم خراسان يهوداً كثيرين ونصارى قليلين[٣٢٠]، ويوجد اليهود في قصبة اتل من بلاد الطالقان[٣٢١]، بينما تخلى شعب الخزر عن يهوديتهم واعتنقوا الإسلام[٣٢٢]، ويغلب على إقليم الرحاب النصارى[٣٢٣]، وبإقليم الجبال يهود أكثر من النصارى[٣٢٤]، ويقل وجود اليهود والنصارى في إقليم الأهواز[٣٢٥] وفارس[٣٢٦].

وأمَّا المجوس عبدة النار فيكثرون بالعراق[٣٢٧]، وفي خراسان[٣٢٨]، وإقليم الجبال[٣٢٩]، ويتواجد المجوس بشكل ملفت للنظر في إقليم فارس الذي لا يُخفي المقدسي حسرته من رسوم المجوس الظاهرة فيه[٣٣٠]، وبه بيت نار يعظِّمونه ويحملون ناره إلى

الآفاق[٣٣١].

ويوجد بدرجة أقل طائفة الصابئة في الجزيرة الفراتية خصوصاً في مدن الرها وحران[٣٣٢]، وأما الشام فلا يوجد بها مجوسيّ ولا صابئ[٣٣٣].

ويلاحظ أنَّ المقدسي يميز بين هذه الطوائف من أهل الذمة، وبين عبدة الأوثان الكفار (عبدة الأصنام) في إقليم السند[٣٣٤]، وفي موضع آخر يقول، وإقليم السند ذمته مشركون[٣٣٥].

وثمة أمران نختم بهما قراءتنا للمقدسي يُلفتا النظر في خارطته المذهبية، الأول: الصراعات والعصبيات والفتن المذهبية في العالم الإسلامي في أواخر القرن الرابع الهجري، والثاني التشيع للأمويين ولمعاوية بن أبي سفيان تحديداً الذي سنشير له لاحقاً.

إنَّ عمق إفاضة المقدسي في استقراء الخريطة المذهبية لدار الإسلام جعلته يهتمُّ بالصراعات المذهبية في زمنه، فهو لم يشر لأيٍّ من أشكال الصراع بين المسلمين بطوائفهم المختلفة، وأهل الذمة بما ينسجم وروح التسامح بين الطوائف المختلفة التي ميزت ذلك العصر، وحتى الصراعات التي يشير لها بين المذاهب الإسلامية تبقى جزراً متناثرة في محيط متوازن نوعاً ما، وهي على ما يُلاحظ صراعات ذات أبعاد اجتماعية واقتصادية تأخذ مظهراً مذهبياً، كما هي في الجزيرة العربية، ففي مدينة زبيد في اليمن تقوم عصبيات بين البُجة والحبوش (الأحباش)، وبين الجزارين والأعراب في اليمامة، والتي تبلغ من الحدة أنهم اقتسموا الجامع، ويقولون للغريب كن من أينا شئت وإلا فاخرج[٣٣٦]، وفي مدينة نيسابور في إقليم خراسان تقوم عصبيات على المذهب[٣٣٧]، وكذلك ببلخ وسمرقند[٣٣٨]، وبين الديلم والأتراك في مدينة شهرستان. واللافت للنظر أنَّ تأخذ الصراعات بين أصحاب الحرف بعداً مذهبياً بين السُّنة والشيعة، ففي مكة تقع العصبيات والحروب بين الخياطين الشيعة، والجزارين السُّنة،

وفي مدينة عدن بين الحماحميين والملاحين[٣٣٩]، وبين المروشين الشيعة والفضليين السنة في الأهواز[٣٤٠]، وبين الشيعة والكرّامية في نيسابور[٣٤١]، وبين العملية والكرّامية في هراة[٣٤٢]، وبين الحسنيين والكراميين في جرجان[٣٤٣].

والصراعات داخل الدوائر السنية في خريطة المقدسي قليلة قياساً بغيرها، وهي بين الأحناف والشافعية في خراسان، تراق فيها الدماء، ويدخل بينهم السلطان"[٣٤٤].

أمّا الأندلس، فيأخذ الصراع بين المذاهب السُّنية منحى آخر، وهو على ما يبدو من حديث المقدسي تحالف بين المالكية والأحناف، ضدَّ المعتزلة والشافعية[٣٤٥].

والأمر الذي نراه هنا في سياق تناول المقدسي، أنّه لا يرى المشكلة في تنوع المذاهب في زمنه، وإنّما يراها متمثلة في الصراعات الحزبية والمذهبية التي تعصف في وحدة دار الإسلام. وهذا يتضح من تسميته لها بالعصبيات، وهي تعبير له دلالته، وهي مرفوضة في ضميره الديني كفقيه ويعدُّها ضرباً من الفتنة يحمل مسئوليتها لغياب السلطة المركزية القوية الضامنة للأمن[٣٤٦]، وهي عنده مغالاة إلى حد الإفراط[٣٤٧]، وهي بالمحصلة النهائية "ثورة الجهال والمتسرفين من القصاص وغيرهم، ويوصي بترك الخلاف ولزوم أحد المذاهب، وترك الغلو في الدين، وكف اللسان عن تمزيق وحدة المسلمين لأنَّ كل من صلى إلى القبلة فهم أخواننا المسلمون[٣٤٨].

وهو في إطار التآلف الذي ينشده بين هذه المذاهب يسوق أمثلة للتدليل على ما يتمناه، فهو لا يُخفي إعجابه بالألفة بين الأحناف والمالكية في القيروان بحيث لا أثر لعصبية بينهم، فهم على حدِّ تعبيره "على نور من ربهم قد أقبلوا على ما يعنيهم، وارتفع الغل من قلوبهم[٣٤٩]" ويمتدح أهل إقليم السند الذي أراحهم الله من الغلو والعصبية والهرج والفتنة[٣٥٠].

ولعلَّ مسألة التشيع لمعاوية[٣٥١] بن أبي سفيان التي أشرنا لها آنفاً، وخصوصاً عند الحنابلة والتي يعدها المقدسي بدعة، وتأتي كردة فعل على مبالغات الشيعة في علي بن

أبي طالب ومن باب مقابلة التشيع بضده، وربما يتبادر لذهن القارئ للوهلة الأولى أنَّ التشيع لمعاوية منطلقه الشام، لولاء الشام التاريخي للأمويين، غير أنَّ من يقرأ المقدسي يدرك أنَّ هذا التشيع لمعاوية أخذ مدى أبعد من الشام، خصوصاً في العراق(٣٥٢)، وأصبح يحمل مضامين سياسية أكثر منها مذهبية في إطار رفض أهل العراق والحنابلة أكثر من غيرهم، لسياسة البويهيين المذهبية، وامتد إلى أقاليم الجبال، فقسم كثير من أهل أصفهان وهمذان والري غوال حنابلة يفرطون في حب معاوية(٣٥٣).

وهو في هذا الإطار يروي حكايتين لا تخلوان من دلالة، ونستشف منهما مدى انتشار التشيع لمعاوية، الأولى: حكايته مع أبي عمرو الزاهد في جامع واسط. إذ يقول "كنت جالساً يوماً بجامع واسط، وإذ برجل قد اجتمع عليه الناس، فدنوت منه، فإذا هو يقول: حدثنا فلان عن فلانة عن النبي "إن الله يدني معاوية يوم القيامة فيجلسه إلى جنبه، ويغلفه بيده (أي يطيبه بالغالية ويعطره) ثمَّ يجلوه على الخلق كالعروس، فقلت له بماذا أبمحاربته علياً؟ رضي الله عنه أو كذبت أنت يا ضالّ" فقال: "خذوا هذا الرافضيّ، فاقبل الناس علي فعرفني بعض الكتبة فكركرهم عني" (أي منعهم وردهم) (٣٥٤).

وأما الحكاية الثانية فهي في أصفهان التي يتّسم أهلها بالبله والغلو في معاوية ومنها قصد المقدسي لرجل وصف له بالزهد والتعبد ليبيت عنده وقال فجعلت أسأله إلى أنَّ قلت "ما قولك في الصاحب (ابن عباد)" فجعل يلعنه ثمَّ قال: إنَّه أتانا بمذهب لا نعرفه. فقلت: ما هو؟ قال: يقول معاوية لم يكن مرسلاً، قلت: "وما قولك أنت؟ فقال: أقول كما قال الله عز وجل: لا نفرق بين أحد من رسله، أبو بكر كان مرسلاً، وعمر كان مرسلاً فحتى ذكر الأربعة، ثمَّ قال: ومعاوية كان مرسلاً، فقلت: لا تعقل، أمَّا الأربعة فكانوا خلفاء ومعاوية كان ملكاً، وقال النبي الخلافة من بعدي إلى ثلاثين سنة ثمَّ تكون ملكاً فجعل الشيخ يشنع علي وأصبح يقول: هذا رافضيٌّ... ولهم في الباب حكايات كثيرة(٣٥٥).

الخاتمة

عالج المقدسي الأوضاع السياسية في دار الإسلام في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. التي توزعت بين ثلاث، خلافات خلافتان سنيتان هما الخلافة العباسية في العراق والمشرق، والخلافة الأموية في الأندلس، وخلافة شيعية في مصر والمغرب وبلاد الشام والحجاز واليمن، إضافة إلى عدد من الممالك والإمارات في المشرق والمغرب، وتبدو رؤيته الانتقادية للآثار السلبية المترتبة على التجزئة ونقده المباشر لسياسة الأمراء البويهيين المتسلطين من الخلافة العباسية، وامتداحه لآراء السامانين في خراسان والمشرق الذي عدهم نموذجاً للعدالة المنشودة.

ومن خلال عرضه لتوزع الديانات والمذاهب، واهتمامه بتفاصيل انتشار المذاهب السنية بمختلف مشاربها، وإشارته للصراعات المذهبية وغير المذهبية، والتي توصل الباحث إلى نتيجة مؤداها أنّ المقدسي لا يرى في هذا التعدد عامل ضعف بقدر ما هو عامل قوة ونوعاً من التنوع في إطار الوحدة الشاملة لدار الإسلام، كما نراه يربط بين الصورتين السياسية والمذهبية، ويرى أنّ الفيصل هو إقامة العدل لتجاوز حالة الضعف السياسي، وتجاوز الصراعات السياسية المذهبية. ويخلص الباحث إلى أنّ للمقدسي رواية فقهية منفتحة ومتسامحة، تحاول استيعاب الآخر المخالف في الإطار الديني أو المذهبي ضمن إطار الوحدة الشاملة للإسلام، وهو أمر يتضح بجلاء من خلال قراءته الواعية لحديث الفرقة الناجية التي لا يحصرها بمذهب بعينه مثل جل كتابّ الفرق والمقالات والملل والنحل، وهو بهذا يجسد حقيقة الإسلام نفسه في انفتاحه على الآخر والقبول به ضمن إطار الوحدة في إطار التنوع، وهو السمة الأبرز التي تميز جوهر الإسلام، وواقع الممارسة التاريخية للأمة عبر عصورها التاريخية.

ورسم لنا المقدسي بكلّ دقة خريطة توزيع المذاهب الدينية، الإسلامية، وتوزع الطوائف غير الإسلامية على امتداد رقعة دار الإسلام شرقاً وغرباً، وخرج الباحث

باستنتاج مؤداه أنّه بقدر ما كان المقدسي دقيقاً وأميناً في رسم هذه الخريطة، بقدر ما كان في الوقت نفسه موضوعياً ويتّسم بعقلية منفتحة متسامحة تجسد انفتاح الإسلام نفسه وموقفه المتسامح تجاه الآخر.

الهوامش

(١) {(٢) كاهين، كلود. الكيان السياسي ضمن جي.ت غرينباوم (محرر) **الوحدة والتنوع_في الحضارة الإسلامية**. ترجمة صدقي حمدي، مكتبة المثنى، بغداد،

١٩٦٦، ص٢١٤. الدوري، عبد العزيز. **الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي**، المستقبل العربي، ع٩، ١٩٧٩م، ص٦٥.

(2) Barthold , V.V., Caliph and Sultan, Translated by N.S Doniash, *Islamic Quarterly*, Vol, 7 , 1963, p 177.

(٣) كاهين، كلود، **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، ترجمة بدر الدين القاسم، ط١، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢، ص١٦٩، لويس، برنارد. **السياسة والحرب**-ضمن بوزورث، ا.س. وجوزيف شاخت، **تراث الإسلام** ٣ ج. ترجمة إحسان صدقي العمد وآخرون، عالم المعرفة، الكويت. ط١، ١٩٧٨م، ج١، ص٢٤٥-٢٤٦. وللمزيد من التفاصيل انظر: الدروي، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**. مطبعة السريان، بغداد ١٩٤٥م. ص١٢٣ وما يليها.

Siddiqi, A.H., *Caliphate and Kingship in Medieval Persia*, Porcupine Press, Philadelphia, 1977, pp. 1-32.

(٤) ولد واده، **مفهوم الملك في المغرب: دراسة في التاريخ السياسي**، ط٢، دار الكاتب اللبناني، ١٩٧٧م، ص٢٥ وما بعدها.

(٥) الهمذاني، محمد بن عبد الملك (ت ٥٢١هـ/ ١١٢٧م) **تكملة تاريخ الطبري**، تحقيق البرت كنعان، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦١م. ص١٠١. القلقشندي، أحمد بن يوسف بن علي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**. تحقيق عبد الستار فراج= =٣٠ج. وزارة الإرشاد الكويتية، الكويت ١٩٦٤، ج١ ص٢٨٧-٢٨٨. القرماني، أحمد بن يوسف (ت ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م) **أخبار الدول وآثار الأول**. تحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد، عالم الكتب، بيروت ٣م، ط١ ١٩٩٢م، م٢ ص١٤٥-١٤٦.

(٦) الهمذاني، المصدر السابق، ص١٠١.

(٧) المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) **مروج الذهب**

ومعادن الجوهر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ٤م، دار المعرفة، بيروت (د.ط) ١٩٨٢م. ج١. ص٣٠٦، ج٢. ص٧٣ وما بعدها مسكوية، أبو علي أحمد بن يعقوب (ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م) **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، نشر امدروز مطبعة التمدن، القاهرة، ١٩١٤م، ج٥، ص١٥٣-١٥٤.

(٨) مسكويه، تجارب الأمم، ج١، ص٣٥٠-٣٥٢. الدوري، **دراسات** ص٢٣٦. متز، آدم. **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ٢ج، دار الكاتب العربي، بيروت، ط٤، ١٩٦٧م ج١، ص٤٥-٤٦.

(٩) الدوري، عبد العزيز، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤. ص٤٥.

(١٠) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، **تاريخ ابن خلدون**، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧١م، ج٤، ص٤٣٢.

(١١) الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٨٠م، ص٥٨.

(١٢) لويس، السياسة والحرب، ص٤٦.

Siddiqi, **Caliphate and Kingship**.., p. 37 Barthold , **Caliph and Sultan**, p. 128.

وانظر رفض الفقهاء وعامة بغداد لهذا اللقب، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي ابن محمد (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م) **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، مطبعة دار المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٩٤٠م، ج٨، ص٦٥، ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) **الكامل في التاريخ**، ١١ج، دار صادر، بيروت ١٩٦٦م، ج٩، ص١٢١.

(١٣) ابن هلال الصابي، إبراهيم (ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م) **رسوم دار الخلافة**، تحقيق مخائيل عواد، مطبعة العاني، بغداد ط١، ١٩٦٤م ص٨٣-٨٤.

(١٤) ناصر خسرو، أبو معين الدين المرزوي (ت ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) **سفرنامة.** ترجمه عن الفارسية، يحيى الخشاب، القاهرة، ١٩٤٥م، ص٥، الدوري، دراسات ص٢٤٨.

(١٥) الهمذاني، **تكملة**، ص١٤٩. ابن كثير أبي الفداء الحافظ (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) **البداية والنهاية في التاريخ**، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦م. ج١١، ص٢١٢-٢١٣. المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م) **السلوك لمعرفة دول الملوك** -تصحيح مصطفى زيادة. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط٢. ١٩٥٦، ج١، ق١، ص٢٧.= =الدوري. **دراسات** ص٢٤٨. وللمزيد من التفاصيل انظر: الجالودي، عليان. **تطور مفهوم السلطنة وعلاقتها بالخلافة.** رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الأردنية، ك١، ١٩٩٦م. ص٣٧-٤٥.

(١٦) كاهين. **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية.** ص٢٩٩-٣٠٠. Siddiqi, opcit, p. 4.

(١٧) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تعليق خالد العلّمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م، ص٧٧.

(١٨) ارنولد، توماس. **الخلافة**، ترجمة جميل معلى، دار اليقظة العربية، دمشق، ١٩٤٦م. ص٣٥.

(١٩) ابن الجوزي، **المنتظم**.ج٧، ص٨٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، بغداد، مطبعة منير، ١٩٨٣م، ص٤٠٧-٤٠٨.الدوري، **دراسات**، ص٢٥٩. Siddiqi, opcit, p.41

(٢٠) البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) **الآثار الباقية**

المنبيء عن القرون الخالية، تحقيق إدوارد سخاو، ليبزج، ١٩٢٣م، أعادت نشره مكتبة المثنى، بغداد (د.ت) ص١٣٢. وللمزيد عن العصر البويهي انظر:
Kabir, M.A., **The Buwayhid Dynasty of Baghdad**, Iran Society , Calcutta, 1964.

(٢١) كراتشوفسكي، أغناطيوس. **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية، صلاح الدين عثمان هاشم ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٧م، ص٢٢٧-٢٣٤. المنجد، صلاح الدين. **المنهج عند المقدسي**. مجلة الثقافة (القاهرة) السنة ٨، ع ٣٨٧، آيار، ١٩٤٦م، ص١٤-١٥. عباس، إحسان. **فصول حول الحياة الثقافية والعمرانية في فلسطين**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ١٩٩٣م. ص٤٣-٤٥. كرامرز، **مقالة جغرافية**، دائرة المعارف الإسلامية المعربة. م٧. ص١٠-٤٣.

(٢٢) المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد. **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**،= =تحقيق دي خويه، ليدن، بريل، ط٢، ١٩٠٦م، أعادت نشره دار صادر، بيروت (د.ت)، ص١٦٢-١٦٣. وجميع الإحالات في هذا البحث إلى الطبعة المذكورة.

(٢٣) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٨٨.

(٢٤) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٣٥٧. وهي مدينة عن أعمال قومس بين بسطام وبيهق. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، **معجم البلدان**، ٦م، دار الكتب العلّمية، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت). م١، ص٦١٣.

(٢٥) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٥٦-٣٥٧.

(٢٦) ن. م، ص٣٢.

(٢٧) ن. م، ص٦٥.

(٢٨) ن. م، ص٢٢٣.

(٢٩) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤٤. كراتشوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**. ص٢٢٨.

(٣٠) ن. م، ص١٠، ٨٨، ٩٦-٩٧، ١٢٢، ١٢٦، ١٤٠، ١٥٦، ١٦٦، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢٧٨ -٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٨، ٣٠٥، ٣٣١، ٣٧٩-٣٨١، ٤٠٢.

(٣١) ن. م، ص٢.

(٣٢) ن. م، ص٩.

(٣٣) ن. م، ص٢٢٦-٢٢٨.

(٣٤) ن.م، ص٤٧٥.

(٣٥) خوري، إبراهيم. **المقدسي البشاري**، دار المشرق، بيروت. ط١، ١٩٩٣م، ص٢٠.

(٣٦) المقدسي. أحسن التقاسيم، ص٢٢٦، ٢٣٢. وانظر: العربي، إسماعيل. دور **المسلمين في تقدم الجغرافية الوصفية والفلكية**، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر، ط١، ١٩٩٤م ص٢٩٦-٢٩٧.

(٣٧) ميكيل، اندريه، **جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر**، ترجمه عن الفرنسية إبراهيم خوري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٣، ج١، ق٢٠، ص١٢٥.

(٣٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١.

(٣٩) ن. م، ص٢.

(٤٠) ن.م ص٢.

(٤١) ن.م، ص٩.

(٤٢) ن.م ص٨-٩.

(٤٣) ن. م، ص٤٢٩.

(٤٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٨، ٦٦.

(٤٥) كراتشوفسكي: **تاريخ الأدب الجغرافي** ص٢٢٩.

(٤٦) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٣١-١٣٢، ٤٢٩.

(٤٧) ن.م، ص٣٣٧-٣٣٨. وهو الأمير أبو القاسم نوح بن منصور تولى عرش الإمارة السامانية بعد وفاة والده أبي صالح منصور بن نوح سنة ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م وعمره آنذاك لا يتجاوز ثلاثة عشر ربيعاً، وتولت والدته والوزير أبو الحسين عبد الله ابن أحمد العتبي تدبير العرش نيابة عنه، وكانت وفاته يوم الجمعة الرابع عشر من رجب عام ٣٨٧هـ/ ٢٣ يوليو ٩٩٧م انظر: بارتولد، فلاديمير. **تركستان منذ الفتح العربي إلى الغزو المغولي**، ترجمه عن الروسية: صلاح الدين عثمان هاشم، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت ط١، ١٩٨١م. ص ٣٨٥-٤٠٢. ويجعل بارتولد الأمير المعني بمدح المقدسي هو عبد الملك بن نوح بن نصر الذي تولى عرش الإمارة (٣٤٣-٣٥٠هـ/ ٩٥٤-٩٦١م) ص٣٨٢-٣٨٣.

(٤٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٧.

(٤٩) الاصطرخي، أبي اسحق بن إبراهيم بن محمد الفارسي (ت بعد ٣٤٠هـ/ ٩٥١م) **مسالك الممالك**، نشر دي.خوية، ليدن، بريل، ١٩٢٧م أعادت نشره دار صادر، بيروت (د.ت) ص٢-٣.

(٥٠) ابن حوقل النصيبي، أبي القاسم.(ت النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) **صورة الأرض**، تحقيق: ج كرامرز، ليدن ط٢، ١٩٣٨م. أعادت نشره دار صادر بيروت (د. ت) ص٢-٦.

(٥١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٢٩. وانظر وصفه المختصر للقسطنطينية ص١٣٦-١٣٧. ووصفه لبلاد البلغار والخزر ص٣٦٠-٣٦١. وللمزيد حول منهجه. انظر: مصطفى، شاكر. **التاريخ والمؤرخون**. دار العلّم للملايين،

بيروت، ط٣، ١٩٨٧م، ق٢. ٦٩-٧٠.

(٥٢) شاكر مصطفى، **التاريخ والمؤرخون**، ق٢ ص٧١.

(٥٣) إسماعيل العربي، **دور المسلمين في تقدم علم الجغرافية** ص٢٩٨.

(٥٤) كراتشوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي**، ص٢١٥، متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري** ج٢، ص١٠. طليمات، غازي. **أحسن التقاسيم للمقدسي**، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط،١٩٨٠، ص٦٤-٦٥.

(٥٥) الكدية: التحايل لكسب المال.

(٥٦) الخانقاة كلمة فارسية تعني الزاوية، والخانقاويين هم المتصوفون الذين يعيشون في الخوانق.

(٥٧) جمع نوتي وهو ملاح السفينة.

(٥٨) وهي القفة أو الوعاء أو الجراب.

(٥٩) مفردها حائك. وهم النساجون.

(٦٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤٣-٤٥.

(٦١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٩.

(٦٢) ن. م، ص٣٦٢.

(٦٣) ن. م، ص٣١٣.

(٦٤) ن. م، ص٥، ١٠٥، ١٨٩، ٢٢٢، ٢٤١، ٣٦٢.

(٦٥) ن. م، ص٣٣٨، ٤٤٧، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٧٨.

(٦٦) ن. م، ص١٦، ٢٠، ٦٨، ١١٥، ٢٤١، ٢٦٩، ٣٣٥.

(٦٧) ن. م، ص١٠، ١٦، ٦٤، ٢٢٣، ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٠٧.

(٦٨) ن. م، ص١٠٥، ٢١٢.

(٦٩) ن. م، ص٣٣٨، ٤٧٥، ٤٧٧.

(٧٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٣٨.

(٧١) ن.م، ص٤.

(٧٢) ن.م، ص٤.

(٧٣) ن. م، ص٤.

(٧٤) ن.م، ص٥.

(٧٥) ن. م، ص١٠، ١٣٣، ١٥٩، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٩٤، ٤٤٨.

(٧٦) ن.م، ص٢٣، ٤١٣.

(٧٧) ن.م، ص٤١٣.

(٧٨) للمزيد من التفاصيل حول أسلوب المقدسي ولغته انظر: العربي، **دور المسلمين في تقدم علم الجغرافية**، ص٢٩٨. خوري، **المقدسي البشاري**، ص٣٣-٣٤. طليمات. **أحسن التقاسيم**، ص٥٩-٦٣، كراتشوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي**، ص٢١٤.

(٧٩) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٢٣٨، وهو أبو حنيفة: النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي (المتوفي سنة ٣٦٣هـ/ ٩٧٤م) وكتابه هو دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن رسول الله عليه وعلى آله وعليهم أفضل السلام، ج٢، تحقيق: أصف ابن علي، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م.

(٨٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٢٧، وهو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفي سنة ٢٤١هـ/ ٨٥٥م. حول ترجمته انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م) **تاريخ بغداد**، ١٤ج، دار الكتاب العربي، ط١، ج٢، ص٤١٣-٤٢٢.

(٨١) ن. م، ص٣٨٧.

(٨٢) ن.م، ص٣٢.

(٨٣) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٢.

(٨٤) ن.م، ص١٢٦.

(٨٥) ن.م، ص١٩٩.

(٨٦) ن. م، ص٣٩.

(٨٧) ن. م، ص١٢٦.

(٨٨) ن. م، ص٣٦٣.

(٨٩) ن. م، ص٣٦٧.

(٩٠) ن. م، ص٧٨-٧٩.

(٩١) ن. م، ص٣٩.

(٩٢) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٦٥.

(٩٣) ن. م، ص٧٨-٨١، ٣٦٥، ٣٦٧.

(٩٤) ن. م، ص٣٩٩.

(٩٥) ن. م، ص١٢٨، ١٩٥.

(٩٦) ن. م، ص٢٣٦، ٣٦٥، ٣٨٤.

(٩٧) ن. م، ص٣٦٦-٣٦٧.

(٩٨) كراتشوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي**، ص٢٢٩-٢٣٠، متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري** ج١، ص٢٢-٢٣. ميكيل. **جغرافية دار الإسلام البشرية**، ج١، ص١٢٠-١٢٩.

(٩٩) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٨.

(١٠٠) ن. م، ص٤١.

(١٠١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٩.

(١٠٢) ن. م، ص٦٨، ٢٦٠-٢٦١، ٣١٠، ٣٢٨، ٣٣٨-٣٣٩.

(١٠٣) ن. م، ص٣١٢، ٢٤٣.

(١٠٤) ن. م، ص٣٦، ١١٣، ١٢٠، ١٣١.

(١٠٥) ن. م، ص٣٦، ١١٣، ١٥٣، ٤٠٠، ٤٣٦.

(١٠٦) ن. م، ص٢٣٨.

(١٠٧) ن. م، ص٣١٢.

(١٠٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٩٨، ١٢٠، ٣١٢.

(١٠٩) ن. م، ص٤٣.

(١١٠) ن. م، ص٦٨.

(١١١) ن. م، ص١٢٠، ١٣٢، ١٣٣، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٥٦-٣٥٩، ٣٧٠، ٣٩٩، ٤٩٩، ٤٧٢.

(١١٢) ن. م، ص٣٧-١٣٨، ١٨٩.

(١١٣) ن. م، ص٨٤، ٨٧، ١٠٤.

(١١٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٢٤٣-٢٤٤.

(١١٥) ن.م، ص٣٢٧، ولمزيد من التفاصيل حولهم. انظر: بارتولد، **تركستان**، ص٣٦٢-٣٦٣.

(١١٦) ن. م، ص٤٨٥.

(١١٧) ن.م، ص٦٤، وحول مفهوم حدود دار الإسلام انظر: المسعودي، مروج **الذهب ج٤، ص٣٧-٣٨، ابن حوقل، المسالك والممالك ص١١١.**

(١١٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١١٩.

(١١٩) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص١٩٠. آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج١، ص٢٢. لامنس، هنري. **حالة**

الإسلام في القرن الرابع الهجري، مجلة المشرق، م٣٢، ج١، ع ١٩٣٤م، ص٢٠١.

(١٢٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٩٦.

(١٢١) البلخي، **صور الأقاليم**، ص٢-٣، الاصطخري، **المسالك والممالك**، ص٣.

(١٢٢) متز، **الحضارة الإسلامية**، ج١، ص٢٢.

(١٢٣) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٩٨، ٢٣٣، ٢٤٣، ٤٨٥.

(١٢٤) ن. م، ص٣٦، ١١٣.

(١٢٥) ن. م، ص٣٦.

(١٢٦) ن. م، ص١١٣.

(١٢٧) ن. م، ص١٣٧، ١٥٢، ٣٧٣.

(١٢٨) ن. م، ص١٢٠، ١٣١، ٣٥٣، ٤٢٩، ٤٤٨- ٤٤٩.

(١٢٩) ن. م، ص٣٠٨. وهي مدينة في خورزستان بناها سابوربن أردشير فنسيت إليه. ياقوت، **معجم البلدان**، م٢، ص٩٨-٩٩.

(١٣٠) ن. م، ص٤٢٩. وهي قصبة بلاد فارس، ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٣، ص٤٣١-٤٣٢.

(١٣١) ياقوت، **معجم البلدان**، ص٤٢٤، ٤٤٨-٤٤٩، ٤٧٤، ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٨٥.

(١٣٢) ن. م، ص٣٦، ١١٣، ١٢٠، ١٣١.

(١٣٣) ن. م، ص٨-٩.

(١٣٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٩٩.

(١٣٥) ن. م، ص٣١٢.

(١٣٦)المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٩٨.

(١٣٧) ن. م، ص١٩٣. وهذا خلط وقع به المقدسي، فالعاصمة آنذاك هي القاهرة،

ولعلّه اعتبر القاهرة جزءاً من القسطاط العاصمة لمصر منذ الفتح الإسلامي.

(١٣٨) ن. م، ص٢٣٣.

(١٣٩) ن. م، ص٢٤٣.

(١٤٠) الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** ص٢٦٩.

(١٤١) لتفاصيل أوفى انظر، بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ترجمة حمزة طاهر، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٤٣م. ص٧١، الدوري، **دراسات**، ص٢٦٩. الجالودي،= =**تطور مفهوم السلطنة**، ص٤٥-٤٦.

(١٤٢) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤٠٤.

(١٤٣) ن. م، ص٧٢، ٣٥٦-٣٥٩.

(١٤٤) ن. م، ص٤٧٢.

(١٤٥) ن. م، ص٣٣٧-٣٣٩، ٣٧٧. بارتولد، **تركستان**، ص٣٦٣-٣٦٤.

(١٤٦) ن. م، ص١٢٠.

(١٤٧) ن. م، ص١١٣، ١٢٠.

(١٤٨) ن. م، ص٣٦.

(١٤٩) ن. م، ص٣٩٩-٤٠٠.

(١٥٠) ن. م، ص٤٢٩، ٤٣٦.

(١٥١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٦٨.

(١٥٢) ن. م، ص٢٦٠.

* يقصد الخليفتين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضوان الله عليهما.

(١٥٣) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣١٠.

(١٥٤) ن. م، ص٢٦٠.

(١٥٥) ن. م، ص٢٦١.

(١٥٦) ن. م، ص٣٢٨.

(١٥٧) ن. م، ص٣٣٩.

(١٥٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤٧٢.

(١٥٩) ن. م، ص٤٧٢-٤٧٣.

(١٦٠) وهم جبرية متوسطة يثبتون للعبد كسباً بلا تأثير فيه وينتسبون إلى الحسين بن محمد النجار. التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج١، ص٢٢، ١٨٢.

(١٦١) وهي محلة بمدينة الكوفة. ياقوت، معجم البلدان، م٤ـ ص٥٤٦.

(١٦٢) أسس هذا المذهب سهل التستري المتصوف (ت ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م) غير أنَّ المذهب سمي باسم تلميذه محمد بن سالم (ت ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م) وابنه أحمد بن سالم المتوفي في السنة نفسها، وهم مالكية المذهب في البصرة.

(١٦٣) القدرية هم الذين يقولون بالاختيار خلافاً للجبرية الذين يقولون بالقضاء والقدر.

(١٦٤) المشبهة أو المجسمة هم الذين ينسبون إلى الله بعض الصفات البشرية مثل العين واليد والجلوس على العرش، التهانوي، **كشاف** ج١، ص٨٨٥-٨٨٦.

(١٦٥) نسبة إلى الفقيه الحنبلي البربهاري المتوفى سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤١م، لمزيد من الاطلاع على نشاط الحنابلة في بغداد في النصف الأول من القرن الرابع الهجري وموقف الخلافة العباسية منهم انظر: ماريوس كنار. **بغداد في القرن الرابع الهجري**، ترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد، ج٢٠، ع ٢ حزيران، ١٩٧٣م، ص١١-٢٢.

(١٦٦) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٢٦-١٢٧.

(١٦٧) مؤسس المذهب عبد الله بن محمد بن كرام السجزي النيسابوري (ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م)= =وهو مذهب يميل إلى الزهد والتصوف، وأنتشر في مشرق العالم الإسلامي في مناطق خراسان ونيسابور وانتشر بصورة واضحة بين العوام والحرفيين، للمزيد انظر: بوزورث، ادموند، **نشوء مذهب الكرامية في خراسان**، ترجمة عواد الأعظمي، المجلة التاريخية العراقية م١، ١٩٧٠م،

ص١٠٤-١٢١.

* يقصد بهما مرو الروذ ومرو الشاهجان أو مرو العظمى أشهر مدن خراسان وقصبتها. انظر حولهما. ياقوت، **معجم البلدان**، م٥، ص١٣٢-١٣٦.

** جمع خانقاه، وهي مسكن للمتصوفة وأهل الخير. السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م)، **الأنساب**، ٥ج، تقديم وتعليق: عبد الله البارودي، ط١، مطبعة الجنان، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص٣١٣.

(١٦٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٢٣.

(١٦٩) أصحاب داؤد بن علي الأصفهاني، عاش في بغداد وتوفى بها سنة ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م ويسمونهم أصحاب الظاهر لأنهم يعملون بظاهر الأخبار والآيات القرآنية وينكروا القياس والرأي، الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٢، ص٤٢-٤٣، ج٨، ص٣٧٤. السمعاني، **الأنساب**، ج٤، ص٩٩-١٠٠.

(١٧٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٧-٤١.

(١٧١) ن. م، ص٤١-٤٢.

(١٧٢) ن. م، ص٣٩.

(١٧٣) ن. م، ص٣٩.

(١٧٤) ن. م، ص٧٨-٨١.

(١٧٥) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٩٦، ١٢٧، ١٤٢، ١٨٠، ١٨٢، ٢٢٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٨٣، ٣١٢، ٣٦٠، ٣٢٣، ٣٣٩، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٥، ٣٧٩، ٣٩١، ٤١٥، ٤٨١.

(١٧٦) ن. م، ص١٢٧.

(١٧٧) ن. م، ص٢٣٨.

(١٧٨) ن. م، ص٢٨٣، ٣٦٠، ٣٢٣، ٣٣٩.

(١٧٩) ن. م، ص٣٧٩.

(١٨٠) ن. م، ص٣٦٥.

(١٨١) ن. م، ص٣٩١.

(١٨٢) ن. م، ص٤٦٩.

(١٨٣) ن. م، ص٢٣٦.

(١٨٤) ن. م، ص١٩٦.

(١٨٥) ن. م، ص١٢٧.

(١٨٦) ن. م، ص١٨٠.

(١٨٧) ن. م، ص٢٨٣، ٣٦٠.

(١٨٨) ن. م، ص٣٥٦.

(١٨٩) ن. م، ص٣٥٧.

(١٩٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٥٩.

(١٩١) ن. م، ص٤٨١.

(١٩٢) ن. م، ص١٣٦.

(١٩٣) ن. م، ص٢٠٢.

(١٩٤) ن. م، ص٢٢٥.

(١٩٥) ن. م، ص٩٦.

(١٩٦) ن. م، ص١٢٦.

(١٩٧) ن. م، ص٤١٥.

(١٩٨) ن. م، ص١٧٩.

(١٩٩) ن. م، ص١٤٢.

(٢٠٠) ن. م، ص٣٢٣.

(٢٠١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٦٥.

(٢٠٢) ن. م، ص٤٦٩.

(٢٠٣) ن. م، ص٣٩١.

(٢٠٤) ن. م، ص١٢٧.

(٢٠٥) ن. م، ص٢٣٦.

(٢٠٦) ن. م، ص٢٣٦.

(٢٠٧) ن. م، ص١٧٩.

(٢٠٨) ن. م، ص٤٨١.

(٢٠٩) ن. م، ص٤٣٩، ٤٤١ (الحاشية).

(٢١٠) ن. م، ص٤١.

(٢١١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٩٦.

(٢١٢) ن. م، ص١٢٦.

(٢١٣) ن. م، ص١٤٢.

(٢١٤) ن. م، ص٣٢٣.

(٢١٥) ن. م، ص٤٣٨-٤٣٩.

(٢١٦) ن. م، ص٤٦٤.

(٢١٧) ن. م، ص٤١٥.

(٢١٨) ن. م، ص٤١٠.

(٢١٩) ن. م، ص٤١٣.

(٢٢٠) ن. م، ص١٧٩.

(٢٢١) ن. م، ص٢٣٦.

(٢٢٢) ن. م، ص٢٠٢.

(٢٢٣) المقدسي،_**أحسن التقاسيم**، ص٢٣٨.

(٢٢٤) ن. م، ص٣٥٩.

(٢٢٥) ن. م، ص٤١٠.

(٢٢٦) ن. م، ص٤١.

(٢٢٧) ن. م، ص١٢٦.

(٢٢٨) ن. م، ص٣٨٤.

(٢٢٩) ن. م، ص١٩٥.

(٢٣٠) ن. م، ص٣٦٥.

(٢٣١) ن. م، ص٣٧.

(٢٣٢) ن. م، ص١٢٦.

(٢٣٣) ن. م، ص١٣٠.

(٢٣٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٢٦، ١٣٠.

(٢٣٥) ن. م، ص٣٧.

(٢٣٦) ن. م، ص٨٧، ٩٦، ١٨٠.

(٢٣٧) ن. م، ص٩٣-٩٤.

(٢٣٨) ن. م، ص٤١٥.

(٢٣٩) ن. م، ص١٧٩.

(٢٤٠) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٢٠٢.

(٢٤١) ن. م، ص٢٢٨، ٢٤٣-٢٤٤.

(٢٤٢) ن. م، ص١٢٦.

(٢٤٣) ن. م، ص١٤٢.

(٢٤٤) ن. م، ص٤١٥.

(٢٤٥) ن. م، ص٤٣٩، ٤٤١.

(٢٤٦) ن. م، ص٢٦٩.

(٢٤٧) ن. م، ص٣٦٧.

(٢٤٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣١٦، ٣٢٣.

(٢٤٩) ن. م، ص٣٢٣.

(٢٥٠) ن. م، ص٣٩٥.

(٢٥١) ن. م، ص٤٨١، ٤٨٥.

(٢٥٢) ن. م، ص٩٣.

(٢٥٣) ن. م، ص٩٦.

(٢٥٤) ن. م، ص٣٠٥-٣٠٦، ٣٢٣.

(٢٥٥) ن. م، ص٤٦٩.

(٢٥٦) ن. م، ص٤٣٠، ٤٣٩.

(٢٥٧) ن. م، ص٤٤١ (الحاشية).

(٢٥٨) ن. م، ص٤١٥.

(٢٥٩) المقدسي أحسن التقاسيم، ص١٨٨.

(٢٦٠) ن. م، ص١١٨.

(٢٦١) ن. م، ص١٧٩، ١٨٢.

(٢٦٢) ن. م، ص٢٠٢.

(٢٦٣) ن. م، ص٣١٦، ٣٢٣.

(٢٦٤) ن. م، ص٣٥٧.

(٢٦٥) ن. م، ص٣٥٧.

(٢٦٦) ن. م، ص٣٦٥.

(٢٦٧) ن. م، ص١٧٩، ١٨٢، ٢٠٢، ٢٣٨، ٣٢٣، ٣٦٥.

(٢٦٨) ن. م، ص٤١٥.

(٢٦٩) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤١.

(٢٧٠) ن.م، ص١٢٦. والأوزاعية نسبة إلى قرية يقال لها الأوزاع خارج باب الفراديس أحد أبواب مدينة دمشق. السمعاني، **الأنساب**، ج١، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٢٧١) ن. م، ص١٢٦.

(٢٧٢) ن. م، ص١٧٩-١٨٠، ٤٣٩.

(٢٧٣) ن. م، ص١٤٢.

(٢٧٤) ن. م، ص٢٠٢.

(٢٧٥) ن. م، ص٣٩٥.

(٢٧٦) ن. م، ص٤٠٧، ٤١٥.

(٢٧٧) ن. م، ص٣٦٥.

(٢٧٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٨٤.

(٢٧٩) ن. م، ص٣٨٤.

(٢٨٠) ن. م، ص٣٨٨.

(٢٨١) ن. م، ص١٧٩.

(٢٨٢) ن. م، ص١٤٤.

(٢٨٣) ن. م، ص٣٧، ٣٩٥.

(٢٨٤) ن. م، ص٩٦.

(٢٨٥) ن. م، ص٩٦.

(٢٨٦) ن. م، ص٩٦. وهم فرقة من النجارية وتقول هذه الفرقة بحدوث كلام الله،وأن كلامه غيره، وأن كل ما هو غيره فهو مخلوق. السمعاني، **الأنساب**، ج٣، ص١٥٣-١٥٤.

(٢٨٧) ن. م، ص١٩٥.

(٢٨٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٢٣.

(٢٨٩) ن. م، ص١٨٢.

(٢٩٠) ن. م، ص١٨٢.

(٢٩١) ن. م، ص١٨٢، ٣٢٧.

(٢٩٢) ن. م، ص١٢٦.

(٢٩٣) ن. م، ص١٧٩، ١٨٢.

(٢٩٤) ن. م، ص٣٢٣.

(٢٩٥) ن. م، ص٣٦٠.

(٢٩٦) ن. م، ص٣٢٨.

(٢٩٧) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٢٨١.

(٢٩٨) ن. م، ص٤٦٧.

(٢٩٩) ن. م، ص٤١.

(٣٠٠) ن. م، ص٣٩، ١٤٢-١٤٤.

(٣٠١) ن. م، ص١٨٠.

(٣٠٢) ن. م، ص١٤٢.

(٣٠٣) ن. م، ص٩٧، ١٨٠، وهو أبو عمرو بن العلّاء واسمه زبّان بن العلّاء بن عمار البصري التميمي ت ١٥٤هـ/ ٧٧٠م.

(٣٠٤) ن. م، ص١٢٨، ٢٠٣.

(٣٠٥) ن. م، ص٢٠٢-٢٠٣، ٢٣٨. وهو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المدني، ت ١٥٦هـ/ ٧٧٢م.

(٣٠٦) ن. م، ص٣٩٥، وهو أبو سعيد عبد الله بن كثير المكي، ت ١٢٠هـ/ ٧٣٧م.

(٣٠٧) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤٨.

(٣٠٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٧٩.

(٣٠٩) ن. م، ص٩٥.

(٣١٠) ن. م، ص٨٤. وهو سوق وادي القرى وقصبتها، وكانت من أسواق العرب في الجاهلية. ياقوت، **معجم البلدان**، م٤، ص٣٦٤.

(٣١١) ن. م، ص١٢١.

(٣١٢) ن. م، ص١٢١.

(٣١٣) ن. م، ص١٢٣.

(٣١٤) ن. م، ص١٦٧.

(٣١٥) ن. م، ص١٦٧.

(٣١٦) ن. م، ص١٨٣.

(٣١٧) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٨٣.

(٣١٨) ن. م، ص٢٢.

(٣١٩) ن. م، ص٢٢٣.

(٣٢٠) ن. م، ص٣٢٣.

(٣٢١) ن.م، ص٣٦٠.

(٣٢٢) ن. م، ص٣٦١.

(٣٢٣) ن. م، ص٣٧٤-٣٧٦.

(٣٢٤) ن. م، ص٣٩٤.

(٣٢٥) ن. م، ص٤١٤.

(٣٢٦) ن. م، ص٤٣٩.

(٣٢٧) ن. م، ص١٢٦.

(٣٢٨) ن. م، ص٣٢٣.

(٣٢٩) ن. م، ص٣٩٤.

(٣٣٠) ن. م، ص٤٢١.

(٣٣١) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٤٦٧، ٤٢٩.

(٣٣٢) ن. م، ص١٤٢.

(٣٣٣) ن. م، ص١٦٧.

(٣٣٤) ن. م، ص٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٥.

(٣٣٥) ن. م، ص٤٧٤.

(٣٣٦) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص١٠٣.

(٣٣٧) ن. م، ص٢٣٦.

(٣٣٨) ن. م، ص٣٥٩.

(٣٣٩) ن. م، ص١٠٣.

(٣٤٠) ن. م، ص٤١٧.

(٣٤١) ن. م، ص٣٣٦.

(٣٤٢) ن. م، ص٣٣٦.

(٣٤٣) ن. م، ص٣٧١.

(٣٤٤) ن. م، ص٣٣٦.

(٣٤٥) ن. م، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٣٤٦) ن. م، ص١١٣.

(٣٤٧) ن. م، ص١٢٦.

(٣٤٨) ن. م، ص٣٦٦-٣٦٧.

(٣٤٩) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٢٢٥.

(٣٥٠) ن. م، ص٤٨١.

(٣٥١) ن. م، ص٣٦٥.

(٣٥٢) ن. م، ص١٢٦(الحاشية).

(٣٥٣) ن. م، ص٣٨٤، ٣٨٨-٣٨٩.

(٣٥٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم**، ص٣٦.

(٣٥٥) ن. م، ص٣٩٩.

المنشآت العسكرية في القدس في أواخر العصر المملوكي من خلال رحلة فيلكس فابري

الدكتورة اكتمال إسماعيل

جامعة دمشق

حظيت القدس بمكانة عالمية وتاريخية، فقد كانت وما زالت قبلة للمسلمين، والمسيحيين معاً، كما أنَّها وإن كانت دوماً عربية الهوية فقد كانت مركزاً وملتقى لجنسيات عالمية مختلفة فعلى أرضها عاش الكرج، والهنود، واللاتين، والأفارقة، والمغاربة، والأوروبيون وغيرهم وهي التي قيل عنها: "قدس الأقداس سيدة الأمم مدينة الملك العظيم، مركز العالم، مقر البطاركة، معلمة الرسل[١]".

تقع مدينة القدس فوق جبل مرتفع، لا يوجد فيها سوى تبع واحد يُدعى سلوان، ينبع من أسفل جبل صهيون خلال وادي شعفاط، وكان يوجد داخل المدينة وخارجها عدد كبير من البرك من أجل جمع مياه الأمطار.

قدس الأقداس عرفت في الآداب المسيحية والأوروبية بأسماء مختلفة وذلك تبعاً لاختلاف الأشخاص والأزمان فدُعيت باسم أور سالم، يبوس، ومن مزج هذين الاسمين جاء اسمها الثالث أورشليم، ودعيت أيضاً باسم سوليما، يبدر، أرنان، المدينة الدموية، مدينة الرب، إيلياء، الأقصى، ابنة صهيون وفيها جبل يُسمَّى باسمها وهذا الواو والنون بآخر الكلمة تغني أل التعريف مثل قاسيون

فصهيون قمة الجبل أو صهوة الحصان، وإذا كانت إسرائيل سرقت هذه التسمية أو هذه العبارة فهذا لا ينفي أصالتها العربية وهي ليست أول سرقة أو اختلاس للتراث العربي. وكان هناك الكثير من التسميات التي لا تُحصى[٢].

ونتيجة لموقعها ومكانتها الدينية والاقتصادية فقد زارها رحالة كثر للحجِّ أو للاطلاع، ومن أهم هؤلاء الراهب فيليكس فابري الذي قدم برحلتي حجٍّ الأولى كانت قصيرة سنة ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م، والثانية ٨٨٨هـ/١٤٨٣م، وكانت طويلة.

كان فيلكس راهباً ألمانياً، متعصباً لألمانيته، أكثر من اعتداده بالانتماء إلى رهبنة الدومنيكان، وقد أودع فيلكس في كتابه مشاهداته مع ما قرأه وسمعه، وربما ذلك تطبيقاً للعهد الذي قطعه على نفسه لإخوانه في دير أولم بأن يحتفظ بسجل دقيق حول ما رآه وما نزل به في أثناء رحلته التي جاءت قبيل الاحتلال العثماني لبلاد الشام ومصر وإسقاط الدولة المملوكية بأقل من نصف قرن قال:

"إلى جانب ذلك بذلت في بعض الحالات جهداً كبيراً لأكتب وصفاً دقيقاً وتاماً حول بعض الأماكن المقدسة التي لم أذهب قط إليها، لكنني لم أفعل ذلك دون أنَّ أضيف: أنا لم أذهب إلى هذا المكان بل سمعت حوله أو قرأت"[٣].

والظاهر أنَّ هناك عوامل مجتمعة دفعت الراهب فيلكس للقدوم إلى المنطقة وهي الحج إلى جانب مهمات سياسية يضاف إليها زيادة الاطلاع والمعرفة العلمية والدينية للكتاب المقدس وهذا ما أكده هو بنفسه عندما قال:

"... إننا نرى في أيامنا هذه مجرد بعض الناس العلمانيين الذين لا يمتلكون معرفة عن الكتابة المقدسة أنَّهم بعدما أدوا الحج إلى أماكن المقدسة وعادوا من هناك، صاروا قادرين على المناقشة حول الإنجيل وحول الأنبياء

والتحدث حول مواضيع لاهوتية، ويتغلبون أحياناً على بعض رجال الدين المتعلمين في تفسيرهم لبعض النصوص الصعبة في الكتابات المقدسة، لأنه ما من كاثوليكي قد عاد من هناك دون أنَّ يصبح متعلماً أكثر وبما أنَّه على هذا يعود الرجال العلمانيون من الأماكن المقدسة لاهوتيين، لا يوجد شك أنَّ رجال الدين من بعض الطوائف ورجال يمتلكون معارف قليلة سوف يعودون متعلمين بدرجات ليست صغيرة، ولهذا السبب ولأسباب أخرى ذكرتها... عزمت على التوجه إلى القدس، وثبت وجهي نحوها.... ويشهد الرب أنني كنت لسنوات متحرقاً للقيام بحجي، وهو الموضوع الذي كنت أفكر به دون سواه أكنت مستيقظاً أو نائماً، وأقول صادقاً إنني وأنا منشغل بهذه الأفكار بقيت مستيقظاً أكثر من ألف ساعة من ساعات الليل ووقت الراحة(٤).

ويبدو أنَّه اعترت قدوم الراهب صعوبات تتعلق بإذن السفر باعتباره كان يعيش في دير، إضافة إلى طريقة التمويل، لكنه استطاع تذليل هذه الصعوبات عندما حصل على إجازة من البابا (سكتوس الرابع) ومن قائد طائفته المسؤول عنه الأب ليونارد دي مانسوتي، وراعي دير أولم (لوديغ فوشي). ولم تقتصر المساعدة من هؤلاء على الإجازة فقط، بل دعموه بالمال، ولم يكن المال لسدِّ نفقات الرحلة قد اقتصر على دعم الكنيسة فقط بل جاءته موارد إضافية من حاكم بافاريا اللورد (أبو لنيارس فون ستين) مقابل اعتناء فيلكس بابنه جورج الذي رافقه حاجاً إلى القدس"(٥).

غير أنَّ فيلكس تردد في القدوم إلى القدس بسبب شعور اعتراه قبيل السفر والترحال ويردُّ هو ذلك إلى تأثره أثناء وداع أبيه الروحي فيقول: "وبعد مغادرة أبي – أي بعد الوداع استولى علي إغواء لا يمكن مقاومته، بدلاً عن رغبتي الجامحة لرؤية القدس، الأماكن المقدسة، التي كانت تتوهج في داخلي حتى ذلك الحين، فقد ماتت كلياً في داخلي، وشعرت بأنني أكره الترحال

والسفر، والحج، فالذي بدا لي حلواً وفضيلاً، ظهر الآن أنَّه مرهق، ومؤلم أو بلا فائدة، وفارغ وأثيم، وكنت غاضباً من نفسي لإقدامي على الترحال، ونظرت إلى جميع الذين حاولوا ثنيي عن القيام بالرحلة، بأنهم أحكم المستشارين، وأوثق الأصدقاء، وفي الوقت نفسه عددت الذين شجعوني أعداء حياتي، وصرت أرى أنني سأتمتع أكثر برؤية سوابيا من رؤية بلاد كنعان، وبدت أولم إليَّ أكثر جمالاً من القدس، فضلاً عن هذا ازداد الخوف من البحر في داخلي وتضاعف، وشعرت بكثير من مشاعر المعارضة والرفض لذلك الحجِّ، إلى حد أنَّه لولا الخجل، لركضت خلف المقدم لبوديغ، وعاودت الدخول إلى أولم معه، وكنت سأشعر بالسرور الأعظم لفعل ذلك"(٦).

المهم أنَّ فيلكس قدم برحلتي حجٍّ إلى فلسطين ما بين ١٤٨٠-١٤٨٣م، حيث وصف فيهما وخاصة الأولى مشاهدته للمسلمين وهم يمتطون الخيول والبغال وأكواخ حول أبراج يافا"(٧).

والواضح من خلال قراءة رحلة فيلكس فابري أنَّه كان متحاملاً كثيراً على المسلمين وتبيّن هذا عندما أظهر بأن المسلمين لا يحترمون أصحاب الديانات الأخرى وأنَّهم يثيرون الضجة عند الأذان فقال: "... والذي أعتقده تماماً أنَّ هذا المسجد وهذا البرج قد بُنيا صدوراً عن عدم الاحترام للذي صلب"، وتكرر هذا في مواضيع أخرى من الرحلة"(٨).

ولكن مهما يكن تحامله وبغضه للعرب والمسلمين الذي لم ولن يؤثر في معنوياتهم والأحداث التاريخية أكَّدت ذلك فإنَّه على الرغم من ذلك قدم معلومات على درجة كبيرة من الأهمية وخاصة بالنسبة للمنشآت الدينية وطقوس أداء الحجِّ المسيحي بينما كان مقلاً في وصف المنشآت العسكرية

ومعدوماً في المرافق الاقتصادية في المدينة المقدسة، وقد اقتصر وصفه للمنشآت العسكرية على بعض القلاع والأبراج والأسوار الباقية أو الخربة.

ومعروف أنَّ المدن حصَّنت دفاعاتها بالأبواب والأسوار في محيطها إضافة إلى القلاع والأبراج في المحيط والداخل، وقد دلَّت رحلة فابري على وجود عدد كبير من الأبواب وهي لم تكن جديدة وإنَّما قديمة جداً. والظاهر أنَّ القدس احتوت على ثمانية أبواب رئيسية أو أكثر ومردُّ ذلك أنَّ الباب الواحد له أكثر من اسم، أو لوجود أبواب فرعية، ففي الشرق الباب الذهبي، وبين الشرق والجنوب باب الدمن (القاذورات) وفي الجهة الجنوبية باب النبع الذي من خلاله يمكن الذهاب إلى نبع سلوان، وفي الجهة الغربية باب السمك (التجار)، وفي الشمال باب أفبرايم، (أصطفان) وهناك مسافة كبيرة بين باب السمك وباب أصطفان، ويضاف إلى ما ورد الباب القديم (القضاء)(٩). ومثلما كان لهذه الأبواب أهمية عسكرية حيث يتمُّ إغلاقها في وجه الأعداء كان لها أهمية دينية كتابية (مسيحية – يهودية) حيث إنَّها ارتبطت في القدس بالذات بمناسبات دينية أو غير دينية فعند الباب القديم أو القضاء كانت في الماضي السحيق تتمُّ المحاكمات، ويرسل المحكوم عليهم إلى الخارج للإعدام(١٠).

أمَّا الباب الذهبي فقيل كانت تدخل منه مريم العذراء عليها السلام حيث تستعيد مشهد دخول ابنها في يوم أحد السُعف(١١)، ويشير فيلكس بأن الحجاج مُنعوا من الاقتراب من ذلك الباب لأنَّه يوجد في خارجه مقبرة للمسلمين وممنوع على أحد السير فوقها. ويبدو أنَّ بعض أبراج الباب الذهبي كانت مهدمة وبعضها الآخر كان ما يزال قائماً حيث تُرك البرج مع أعماله الخشبية، وهذه الأعمال مغطاة بألواح من النحاس المذهبة، ويقوم المسلمون ببيع شظايا من هذه الألواح وبعض المسامير للحجاج المسيحيين مقابل الذهب والفضة لأنَّهم يعتقدون أنَّ كلَّ من يحمل قطعة صغيرة من ذلك الباب معه

سيكون في ذلك حماية له من السكتة الدماغية، أو الوقوع في المرض والوباء[١٢].

ويورد فابري بأنَّ هذا الباب أغلق واعتمد مقبرة للمسلمين بعد طرد اللاتين من القدس[١٣].

وقلّما حافظت مدينة من المدن على أسوارها، فكانت أسوار معظم المدن في تغيير وتبدل دائمين، والقدس إحدى هذه المدن إذ هدَّم الأيوبيون أسوار القدس أثناء الحملة الصليبية الخامسة، وكانت مهدمة عندما سلمها الكامل محمد إلى فردريك الثاني وعندما اجتاحها الخوارزمية بعد ذلك زادوها تهديماً وأول محاولة لإعادة تسوير القدس كانت أيام السلطان العثماني سليمان القانوني بتأثير من زوجته روكسلانا[١٤].

والواضح من كلام فيلكس أثناء رحلته أنَّه رأى سورين للمدينة، سور قديم وسور حديث، فهو يدَّعي أنَّه تمكَّن من مشاهدة سور القدس القديم أو ما عُرف باسم سور صهيون عندما كان يتمشَّى حول حديقة دير جبل صهيون[١٥].

ويُؤكِّد بأنه يوجد داخل السور ممرات في الأعلى والأسفل، أمَّا الصخور التي قام عليها السور فهي مربعة بشكل صناعي في كثير من الأماكن، ويُؤكِّد أيضاً بأنه وقف فوق هذه الأبراج والأماكن، وهذه الجهة التي وقف عليها فوق الأبراج هي التي دخل منها الفرنجة وهي التي دخل منها صلاح الدين لتحرير المدينة فيما بعد، ذلك أنَّ المدينة كانت تعاني من نقطة ضعف دائمة وهي أنَّ الأرض منبسطة من الجهة الشمالية فسهَّل على جميع الغزاة والقادمين الدخول عبرها. فقد أقدم فرسان الجيش الصليبي سنة ٤٩٣هـ/١٠٩٩م، في دفع واحد من أبراج حصارهم الكبيرة إلى مسافة قريبة من السور وتمكَّنوا بوساطته من اقتحام المتاريس بنجاح يوم ١٥ تموز[١٦].

وكان سكان القدس قاموا بتمتين أسوار مدينتهم وتحصيناتها ودفاعاتها عندما سمعوا بقدوم فرنجة الحملة الأولى، ولربما أعادوا بناء الأسوار والأبراج وجددوا الأجزاء التي تهدَّمت، لدى احتلال الفاطميين لها عام ١٠٩٨م، وانتزاعها من أسرة الأراتقة كما حفروا خندقاً، وأقاموا سواتر دفاعية من حول المدينة وبنوا حصناً حول نبع سلوان(١٧).

يضاف إلى أعمالهم السابقة بناؤهم منشآت كثيرة الدفاع عنة المدينة خارج الأسوار في الوقت الذي تمركز فيه الفرنجة فوق جبل الزيتون، والعدوان وجيحون، كما أقاموا ساتراً دفاعياً حول القدس(١٨)، المهم أنَّ الفرنجة استطاعوا تدمير كلّ السواتر والدفاعات العربية ودخلوا المدينة بعد جهود كبيرة ليقترفوا بها مذبحة لا نظير لها(١٩).

ويستدلُّ من كلام فابري أنَّ المسلمين كانوا مهملين للأسوار وذكر أنَّهم هجموا أبراج الأسوار وأشار إلى أنَّ المسلمين أطاحوا ببعض الأبراج وبنوا أخرى على مقربة من المساجد مع أنَّه كان متحاملاً على المسلمين نسي أنَّ القدس تمتعت في العصر المملوكي الأول لا بل حتى وفي الثاني بالسلم ونمت عمرانياً وبشرياً، وعلى كلّ حال مفيد رواية بعض ما ذكره في قوله:

"وكان فيما مضى على طول إطار الأسوار والشرافات، أبراج من الممكن لنا تعقب خرائبها، وكان المسلمون قد رموا هذه الأبراج أرضاً، وبنوا أبراجاً أخرى داخل المدينة، على مقربة من المساجد لاستخدامها في شعائرهم، ذلك أنَّهم لا يهتمون كثيراً، ولا يتعبون أنفسهم بشأن تحصين المدن، لكنهم يراقبون بدقة الدخول إلى البلاد، وكان فيما مضى قياس السور والشرفات ثلاثة وثلاثين غلوة... وكانت الأسوار في الماضي القديم قوية، ومزدوجة..."(٢٠).

ويكرز فابري أثناء وصفه للسور على حجم الحجارة حيث يتحدث عن الزاوية التي يتحدُّ فيها السور الشقي مع الجنوبي فيقول:

"رأيت في هذا السور حجارة هي أطول وأكبر مما رأيته قط في سور أي مدينة، لكن هذه الحجارة لم تكن جليلة، ويطلُّ هذا السور باتجاه وادي شعفاط وجدول قدرون وذلك في مقابل جبل الزيتون، ومبني هناك السور على ارتفاع ستة أذرع من الأرض حجرة بدت وكأنها جزءاً من عمود رخامي فبعضها داخل في السور، وبعضها الآخر بارز منه بشكل أنَّ إنساناً واقفاً على ذلك الارتفاع يمكنه أنَّ يقف على الحجرة، وظهره مواجه للسور ويمكنه الجلوس عليها، كما يجلس إنسان على ظهر حصان وساقاه متدليان نحو الأسفل"(٢١)

وحسب قوله فإنَّ هذه الحجرة هي كرسي الحكم للنبي محمد (ص) يجلس عليها يوم الحساب حسب اعتقاد المسلمين.

وإذا كان فيلكس قد اهتمَّ بأبواب القدس وأسوارها فالملاحظ أنَّه اهتم تاريخياً بقلاعها وأبراجها وبيوت طوائفها العسكرية أو ما كان يسمى بالرهبانيات العسكرية قبل الفتح الصلاحي لها عام ٥٨٣هـ/١١٨٧م.

وطبعاً لم يكن فابري هو الحاج أو الرحالة الوحيد الذي زار الأرض المقدسة وانفرد في ذكر هذه المعلومات فقد كان هناك حجاجٌ ومؤرخون آخرون قبله ومن بعده اهتموا بذكر منشآت القدس خاصةً وفلسطين عامةً.

ومن هؤلاء الحاج دانيال الروسي (١١٠٦-١١٠٧م)، الذي رسم صورة لقلعة في القدس هي التي ستُعرف باسم برج داوود - راج بين الناس أنَّ هذا البرج اسمه برج داوود من دون تعليلٍ علماً أنَّ الأبحاث التاريخية القائمة على الآثار برهنت أنَّه لا علاقة لداوود إطلاقاً بالقدس ولا بفلسطين - وذلك بقوله:

"قد بُني البرج بشكل غريب بأحجار ضخمة، وهو مرتفع كثيراً، وشكله رباعي، وهو متين شكله لا يرام، وكأنه حجر واحد من أسفله إلى أعلاه ويحتوي على وفرة من الماء، وله خمسة أبواب حديدية، وتقود مائتا درجة إلى قمته، ويجري تخزين كميات هائلة من القمح في هذا البرج ومن الصعب جداً الاستيلاء عليه، وهو يشكل الدفاع الأساسي للمدينة، ومحروس بعناية كبيرة، ولا يُسمح لأحد بدخوله إلاَّ تحت الإشراف..."(٢٢).

ويبدو أنَّ البرج تعرض للتغيير حوالي سنة ١١٠٧م، عندما بني إلى جانبه ساحة شمسية وقصر، وجرى تحصينه بقوة بوساطة خنادق وحصون أمامية، وقد ظهر ذلك في مخطط كامبراي لأواخر ق ١٢م، عندما ذكر هيوج ذلك في كتابه القلاع الصليبية:

"مع شرفة ممر محاطة بوساطة شرافات في الأعلى، ومنبى دُعي (Curia regis) على الجانب الأول وباب داود (باب يافا) على الجانب الثاني، ومن هذه الكتلة قد بقي كتلة كبيرة من أبراج هيرود الأساسية، وهي محاطة عند قاعدتها بمنحدر صليبي معتاد، وببعض القناطر في الساحة، أمَّا جميع المتبقي فقد بني في العصر المملوكي"(٢٣).

وبالعودة إلى الرحلة يتَّضح أنَّ اهتمامه الأكبر كان منصباً على قلعة القدس أو ما أُطلق عليها قلعة جبل صهيون، حتى يُخيل للقارئ بأنه لم يوجد في القدس إلاَّ هذه القلعة على الرغم من إمكانية وجود غيرها ولكن لم تكن بالأهمية ذاتها التي حظيت بها قلعة القدس أو ما عُرف – كما سلف القول عادة برج داود– وقد أكد ذلك عندما قال:

"وبهذا الوضع الصامت والسرور الداخلي وصلنا إلى آخر الحقول، حيث وقف ربشاقي وشتم الربَّ، وهو متحامل ضد الذين وقفوا على أسوار

القدس... وفي هذا الحقل وإلى جانب القلعة التي بناها السلطان ترجلنا من على ظهور حميرنا"[٢٤].

إنْ دلَّ هذا على شيء فإنَّه يدل على قلعة بناها سلطان مملوكي، ولكن لم يُسمِّ فيلكس اسم السلطان ولا اسم القلعة ولا متى بناها. ولدى تتبع قراءة صفحات الرحلة بدا الاهتمام بما سماه أحياناً القلعة، وأحياناً برج داود وهذه بعض مقتطفات النصوص الواردة حول القلعة أو البرج: "... وقبل كلِّ شيءٍ رأينا قلعة صهيون وهي محصنة بأسوار على درجة عالية من القوة، وبأبراج، بدت الأسوار العالية القوية والأبراج العائدة للقلعة بوضوح وكأنها تحيط بالمدينة كلها، والحجاج، أو الغرباء الذين لم يروا القدس". من ثم قال عن البرج أي القلعة:

"قبل لم يكن بإمكانهم إلاَّ أنَّ يطنوا أنَّ أسوار قلعة صهيون تلك كانت هي أسوار القدس، الأمر الذي لم يكن كذلك"[٢٥].

ثم قال عن البرج أي القلعة:

"وصلنا إلى زاوية جبل صهيون، وذلك حين ينتهي باتجاه الغرب، فهناك كان يقوم برج داود، وهو قائم في هذه الأيام، حيث الموجود هو قلعة حصينة جداً وجميلة، مع موقع حصين، فوق شرف صخري منحدر، ومن حوله القلعة هناك دوماً خندق عميق بشكل طبيعي، عنده يتصل جبل صهيون بالمدينة، ففي ذلك المكان كانت ميلو، وهي (القلعة) محصنة من جهة الجنوب، في هذه الأيام بوادٍ عميق، وتمتلك القلعة أيضاً أسواراً عالية، وعدداً كبيراً من الأبراج، وأبواباً لها حواجز حديدية، وأمكنني في يوم آخر أن أرى القلعة من الداخل، ووقفنا وقتها بدون حراك نُحدِّق ببرج داود... وننظر إلى ميلو..."[٢٦].

ويُوضّح فيلكس بأنه كان يوجد على مقربة من برج داود طريق متجه إلى المدينة وإلى الضريح المقدس"(٢٧).

ويحدد موقع البرج بالتفصيل حيث قال:

"يبدأ هذا الجبل - صهيون- عند باب المياه، أو نبع سلوان في الشرق، ويعمل نصف دائرة نحو الجنوب امتداداً حتى الغرب، حتى كان برج داود، وفي هذه الأيام المكان الذي توجد فيه القلعة، وخلال نصف الدائرة هذه كلها هناك صخور منحدرة، وحول وتر نصف الدائرة تلك، يوجد ما يعرف باسم ميلو، وفوق هذا كان جبل صهيون"(٢٨).

والظاهر أنَّ الدخول إلى القلعة أو البرج كان ممنوعاً حتى على الحجاج إلاَّ تحت إشراف حاكم القلعة أو أحد أفراد أسرته وهذا ما بينه عندما تحدث عن رحلة المغادرة من القدس إلى بلاده:

"عندما وصلنا إلى برج داود... وقفنا دونما حراك، ونظرنا إلى القلعة، وعندما رآنا ابن حاكم القلعة واقفين هناك، عمل إشارة بيده، بأننا إذا ما رغبنا يمكننا اللحاق به، ورؤية البرج من الداخل، وبناء عليه لحقنا بذلك الشاب، وعبرنا فوق الجسر المقام على الخندق، الذي يمكن رفعه وإنزاله، واقتادنا من خلال بابين حديديين إلى ساحة القلعة، حيث كانت هناك نساء يُخطن وحالما رأيننا غطين وجوههن وأخفين أنفسهن، واقتادنا الشاب إلى أعلى الأسوار والأبراج، وإلى جميع الغرف المنتشرة هناك ودهشنا تجاه سماكة الأسوار، وعدد الأبراج حول إطار دائرة الأسوار"(٢٩).

والظاهر أنَّه بُني وفق طريقة بناء القلاع الألمانية الحصينة مع أسوار وشرافات وطلاقات كثيرة من أجل إطلاق الآلات الحربية من خلالها(٣٠).

وإذا كان بيت المقدس وقلعته لقيا اهتمام دانيال وفيلكس فإنهما حظيت بالاهتمام نفسه من قبل هيوج كندي الذي رسم صورة للقلعة أثناء احتلالها من قبل قبل الفرنجة عام ١٠٩٩م، فقال:

"تألفت بشكل أساسي من برج الفصيل الكبير الذي كان هيرود قد بناه مع ساحة وقد جرى تعزيزه في أيام الفاطميين، وَرُبطت الساحة به ... وهذه القلعة معروفة باسم برج داود، ورسمت بشكل بارز بمثابة رمز للمدينة على الختم الملكي"(٣١).

وهناك إشارة في رحلة فيلكس تدفعنا إلى طرح تساؤل هامّ حولها وهي أنّ فيلكس وبموافقة الحجاج الذين معه وبعد سماعهم للقداس يوم القديس اسطفان كانوا ينوون الذهاب بجولة حول مدينة القدس كلها لرؤية دفاعاتها أو خرائب دفاعاتها، ولكن ما داموا حجاجاً فلماذا اهتمامهم بدفاعات القدس هل كانت هذه ضمن مهامهم، أم كانت تلك مهمة موكلة إلهم من قبل سلطاتهم السياسية؟.

من المرجَّح أنَّ مهمتهم لم تكن دينية بحتة بل تشاركت معها مهمة استطلاعية وسياسية، وأشار إلى أنَّ الطواف بدأ من برج داود أي من الجانب الغربي مع الاتجاه شمالاً، حيث أبقى هؤلاء الحجاج خندق المدينة المقدسة على يمينهم(٣٢).

والجدير ذكره أنَّ المشرق العربي الإسلامي شهد خلال حقبة الحروب الصليبية حركة عمرانية كبيرة وخاصة للقلاع والحصون سواء من قبل العرب المسلمين أو من قبل الفرنجة، والتي أسست لما يُسمَّى بعد ذلك بالرهبانيات العسكرية فوجود الفرسان الفرنجة والأوضاع الاقتصادية دفعت إلى زيادة عدد القلاع وإلى إنشاء مقرات للداوية والاستبارية والتيوتون.

ويمكن أنَّ تكون عوامل متعددة ومختلفة دفعت لبناء تلك القلاع ولكن الأغراض الدفاعية هي الأرجح.

فالقلاع التي أُنشئت أيام الاحتلال الصليبي صُممت لمقاومة هجوم مسلح لمدة طويلة جداً من الوقت، وكان البناؤون الذين شيَّدوا هذه القلاع على دراية عالية ومعرفة بالأسلحة التي كانت متوفرة لدى المهاجمين وحاولوا إبداع طرق للتصدي لهم ولا بدَّ أنَّ الحاجة للدفاع عن القلعة ضد تهديدي اللغم والقصف كانا على رأس اهتمامات البنائين وكانت القاعدة الأكثر اعتماداً في الاستيلاء على قلعة من القلاع هي: الحصار، تجويع المدافعين، قطع المياه، فمثلاً أثناء حصار الصليبيين للقدس سنة ١٠٩٩م، عانى الصليبيون من نقص المياه بينما لم تكن للمدافعين مثل هذه المشاكل(٣٣)-

وكان يُعدُّ ضعفاً بالنسبة لملوك الفرنجة إذا لم يكن لديهم قلاع تخصُّهم، وهو الذين قاموا ببنائها. فطوروس الأرمني عندما زار القدسي قال لبلدوين الثالث:

"عندما قدمت إلى بلادك وسألت لمن تعود ملكية هذه القلاع، أنا تسلمت في بعض الأحيان جواباً: هذه عائدة إلى الداوية، وتمَّ إخباري في مكان آخر: هذه عائدة إلى الاستبارية، فأنا لم أجد لا قلعة ولا مدينة ولا بلدة قيل لي بأنها عائدة لك باستثناء هؤلاء الثلاثة"(٣٤).

والجدير ذكره أنَّ هذه القلاع أو الأبراج شُيِّدت في مملكة القدس من قبل فرسان رغبوا في جعلها مراكز لدويلات صغيرة، وغالباً ما اتخذت هذه التحصينات شكل أبراج وبقيت هذه الأبراج في بعض الأحيان أبنية معزولة، وفي أحيانٍ أخرى غدت نقاطاً قوية في سلسلة من الأبنية امتدت حول ساحة. ففي راما (الرام) شمال القدس كان البرج جزءاً من مجمع من الأبنية ربما

شكلت هيئة القهرمان الذي تولَّى إدارة عقارات الرهبان النظاميين للضريح المقدس(٣٥).

كما أنَّه لا توجد تواريخ واضحة لتأسيس معظم قلاع الداوية، ومن المرجح أنَّها بدأت بعد تأسيس الرهبانية، حيث شرع الصليبيون في بناء حصون مغلقة لتخدم كقواعد للدفاع عن طريق الحج في الأماكن الخطيرة(٣٦).

وكان الداوية يفضلون أشكال المعاقل المستطيلة من بين أنماط القلاع المغلقة، وقد امتلك غرفاً مقنطرة حول الأسوار الداخلية، ومن المحتمل أنَّ كلاً من الداوية والاستبارية استخدموا خطة المعقل المغلق لأنَّ قلاعهم كانت أديرة محصَّنة وقد جعلوا فراغاً من أجل البقية، وصالة طعام وأبنية ديرية أخرى بنيت على ما يظهر على الطوابق العلوية فوق الغرف(٣٧).

وأكَّد فابري أنَّ رهبانية الاستبارية حصلت على الدور العسكري تقليداً للداوية، كما أنَّهم اختاروا مواقع قلاعهم بعيدة عن الطريق ومن قلاعهم كانت قلنسوة(٣٨).

وصفوة القول إنَّ القدس وقضيتها شكلت المفصل الأعظم عاطفةً في عصرنا الحالي. والقدس فريدة من بين مدن العالم لارتباطها بثلاث ديانات، وهي: الموروث الروحي والديني لنصف الجنس البشري، فالأماكن المقدسة المتعلقة بحياة وميلاد وموت المسيح "عليه السلام" في القدس، كما أنَّها أيضاً مدينة للمسلمين لأنه على أرض حرمها الشريف يقع مسجد قبة الصخرة معراج رسول الله (ص)، وعلى أرضها أيضاً المسجد الأقصى.

والآمال كبيرة أنَّه كما أخفقت جهود الصليبيين في فرنجتها سوف تخفق بالنهاية جهود الصهاينة في تهويدها.

الحواشي

(١) فـــابري (فـــيلكس): **جـــولات الراهـــب فـــيلكس فـــابري ورحلاتـــه (٤٨٠هـ/١٤٨٣م)** ينظر من خلال زكـــار (ســـهيل): **الموســـوعة الـــشامية فـــي تـــاريخ الحـــروب الـــصليبية**، ج٣٨، ص ١ ص ١٢، دمـــشق ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

(٢) فـــابري: المـــصدر نفـــسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٥ -١٠ ، ج ٣٨، ج١ ، ص ١٢.

(٣) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ج ١، ص ٩٩.

(٤) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ج ١، ص ١٠٠-١٠١.

(٥) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ج ١، ص ١٠٣.

(٦) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ج ١، ص ١٠٦-١٠٧.

(٧) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ج ١، ص ٣٢٩.

(٨) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ج ٢١١، ص ٥١٩.

(٩) فـــابري: المـــصدر نفـــسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ٩١٢ -١٠١٦، ج ٣٨، ق٢، ص ٦٦٧.

(١٠) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٥٦٥.

(١١) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٦٣٢.

(١٢) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٥٨٤-٥٨٥.

(١٣) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٥٨٥.

(١٤) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ١٠٤٢.

(١٥) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٥٤٥٥٦٥.

(١٦) فولفغانغ فير (مولر): **القلاع أيام الحروب الصليبية**، ترجمة محمد وليد الجلاد، مركز الدراسات العسكرية، ١٩٨٢م، ص ١٣٧.

(١٧) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٠٩٥.

(١٨) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٠٩٦.

(١٩) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٠٩٦-١٠٩٧.

(٢٠) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٠١٧.

(٢١) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٩١٩-٩٢٠.

(٢٢) كندي (هيوج): **القلاع الصليبية**، تأليف وتحقيق وترجمة زكار (سهيل: الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية دمشق ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م، ج ٥٢، ص ٣٨-٣٩.

(٢٣) كندي: **القلاع الصليبية**، ص ٣٩.

(٢٤) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ١ ، ص ٣٩٤.

(٢٥) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ١ ، ص ٣٩١.

(٢٦) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٤٤٥.

(٢٧) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٤٥٦.

(٢٨) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٢ ، ص ٤٥٨.

(٢٩) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٠٠٣-١٠٠٤.

(٣٠) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ١٠٠٤.

(٣١) كندي: **القلاع**، ص ٣٨-٣٩.

(٣٢) فابري: المصدر نفسه، ج ٣٨ ، ق ٣ ، ص ٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨.

(٣٣) كندي: **القلاع**، ص ١٣٨-١٣٩-١٧٩.

(٣٤) كندي: **القلاع**، ص ٥٣.

(٣٥) كندي: **القلاع**، ص ٥٤.

(٣٦) كندي: **القلاع**، ص ٨٣.

(٣٧) كندي: **القلاع**، ص ٨٧.

(٣٨) كندي: **القلاع**، ص ٨٨-٨٩.

أنظمة الدفاع وتقنيات البناء في مدينة حمص منذ الفتح الإسلامي وحتى نهاية العصر العثماني

الدكتور ربيع قاسم زهران

جامعة دمشق

منهجية البحث

في هذا البحث تمَّ دراسة أنظمة الدفاع وتقنيات البناء في مدينة حمص والتي هي القلعة والسور الدفاعي من الجانبين النظري والميداني. أمَّا الجانب النظري فقد أنجز من خلال المصادر العربية التي ذكرتهما, وكذلك من خلال كتابات الرحالة الذين مروا بهما, وأيضاً من خلال المراجع الحديثة التي تطرقت لها، ومن خلال التقارير الأثرية الموجود في دائرة آثار حمص.

أمَّا الجانب الميداني فقد تمَّ من خلال زيارتهما وأخذ قياسات العناصر المعمارية المتبقية فيهما, ورسم مخطط هندسي تقريبي للقلعة, وأخذ الصور. إضافة إلى دراسة تقنيات البناء المستخدمة في تشييد القلعة والسور الدفاعي، ومعرفة النظم الدفاعية الموجودة فيهما، والحصول على المعلومات التي تشير إلى دور القلعة ضمن النظام الدفاعي المتكامل للمنطقة وعلاقتها مع القلاع الأخرى المجاورة لها.

المقدمة:

حمص مدينة تُعدُّ أحد قواعد الشام، وهي أحد المدن المعدودة في مملكة الروم ثمَّ صارت إلى أرض الإسلام وهي بلد مشهور في سورية تقع في طرفه القبلي قلعة حصينة على تل عالٍ بين دمشق وحلب، وحمص ثالث أهم مدينة في سورية بعد دمشق وحلب تقع في وسط سورية على ضفاف نهر العاصي وهي مدينة يعود تاريخها إلى ٢٣٠٠ ق.م، وكانت تُسمَّى في عهد الروم باسم (أميسا)، بنى سكانها معبداً لإله الشمس (شميسغرام) ويذكر الخوري أنَّ حمص وحماة مشتق من أصل واحد وأنَّ المدينتين بناهما (حمص بن كنعان) وأسماهما باسمه، وللتمييز بين المدينتين لقب الآراميون حمص بـ (حمث الكبرى) وحماة بـ (حمث الصغرى) وبمرور الزمن بدلت ثاء حمص صاداً لأنَّ الآراميين اعتادوا أنَّ يبلدوا الثاء صاداً لسهولة اللفظ.

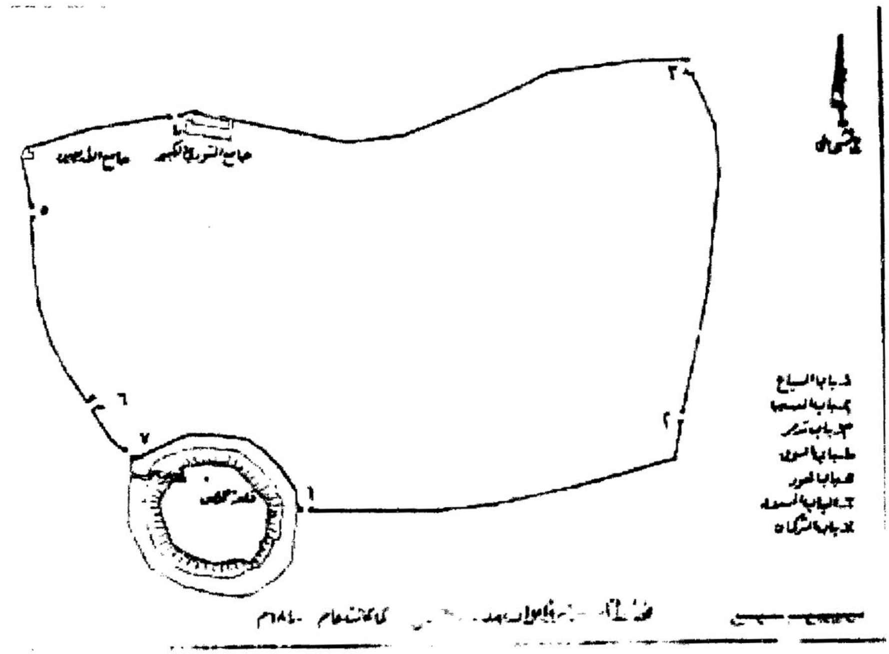
دخلت المدينة في الإسلام خلال الفتوحات العربية الإسلامية لبلاد الشام وكان فتحها على يد القائد العربي أبي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد سنة ١٤هـ/ ٦٣٥م، فلما فرغ أبو عبيدة من أمر دمشق، قدم إلى حمص عن طريق بعلبك، فنزل باب الرستن فصالحه أهل حمص، وأول راية وافت للعرب ونزلت حول مدينتها راية ميسرة بن مسرور العبسي.

وسكنت حمص قبل الإسلام قبائل عربية من بني تنوخ وبني كلب وقبائل يمانية.

وعند الفتح الإسلامي كانت حمص مسورةً وكان فيها أربعة أبواب: باب الرستن، وباب الشام، وباب الجبل، وباب الصغير، وفيها بالجهة القبلية قلعةٌ حصينةٌ منيعةٌ. وأسوار هذه المدينة مبنية بالحجارة الصمِّ السود، وأبوابها أبواب حديد سامية الأشراف.

وسيتضح ذلك جلياً من خلال محاور هذا البحث، التي ستدرس النظام الدفاعي لمدينة حمص في العصور الإسلامية والذي يشمل أسوار المدينة وأبوابها وخندقها وقلعتها.

١ـ النظام الدفاعي لمدينة حمص



مخطط ١: أسوار وأبواب وقلعة مدينة حمص كما كان عام ١٨٤٠م [السباعي–الزهراوي: حمص دراسة وثائقية في الحقبة من ١٨٤٠ـ ١٩١٨م, ص ٢٣]

١, ١ـ أسوار المدينة:

كان يحيط بالبلدة سور مُشيَّد من الحجارة البازلتية ولهذا السور شكل شبه منحرف غير منتظم، يتألف من قاعدة صغرى في الجهة الجنوبية الممتدة بين باب الدريب وبين باب السباع بطول ٩٠٠م، وقاعدته الكبرى هي الشمالية الممتدة بين باب تدمر شرقاً وبين برج جامع الأربعين غرباً بطول ١٥٧٥م، وضلعه الشرقي الممتد بين باب تدمر شمالاً وباب الدريب جنوباً يبلغ طوله ٩٠٠م، وضلعه الغربي يمتدُّ بين برج جامع الأربعين

شمالاً وبين باب التركمان الملاصق للسفح الشمالي الغربي للقلعة جنوباً ويبلغ طوله ١٨٢٥م، فيكون محيط السور على هذا النحو ٤٢٠٠م.[١]

وكان هذا السور غاية في الوثاقة والمتانة مما أعجز العرب عن فتحها إلاّ بالحيلة لخروج البيزنطيين ومن ثمَّ الانقضاض عليهم.

وقد أزيلت جوانب السور تباعاً بعدما أُلغيت الضرائب زمن الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر.[٢] وبدأ الناس بأخذ حجارة السور لاستخدامها في عمارة بيوتهم.[٣] مخطط (١)

١,٢ــ أبواب المدينة:

إنَّ أبواب حمص كانت سامقة من الحديد متسامية متينة عند الفتح العربي لحمص عام ١٦هــ، وبقيت تلك الأبواب متسامية ترهب العدو زمن الحروب الصليبية، ولكن عند إلغاء ضرائب الدخولية زمن السلطان العثماني عبد العزيز هدِّمت تلك الأبواب وأُهملت.

ويقول المؤرخ عبد الهادي الوفائي:" قامت البلدية بهدم أبواب المدينة ويتبع بأنه وجدت زخارف ونقوش حجرية عند باب هود".[٤]

إنَّ التطور العمراني لحمص من قرية التل إلى نزوح السكان من التل إلى المناطق التي تحيط به، وفي العصر الهلنستي والروماني أصبح للمدينة أربعة أبواب لأنها أصبحت تتألف من شارعين رئيسيين إحداهما طولي والآخر عرضي و يلتقيان في الساحة العامة، وفي العصر البيزنطي تمَّ ضمُّ حي الارستقراطية البيزنطية والذي سُمِّي فيما بعد بحي الأربعين، وأمَّا في العهد الإسلامي فقد فُتحت ثلاثة أبواب على طريقة المدن الشرقية التي تؤمن بالرقم سبعة وبهذه الطريقة أصبح هناك خلل في التخطيط العمراني لمدينة حمص، بسبب انسحاب الشوارع في المدينة باتجاه الأبواب الثلاثة

الجديدة، لأنَّ الأبواب الأربعة القديمة معظمها أغلقت بسبب عدم تناسبها مع الرقم سبعة للأبواب.(٥)

والأبواب تصل باطن حمص بظاهرها وهي:

١- **باب الرستن:** في الجهة الشمالية وأُطلق عليه فيما بعد اسم باب السوق بعد إنشاء حي الحميدية وبناء الأسواق والخانات والدور بينها وبين الجامع الكبير أواخر القرن التاسع عشر، وقبل ذلك كان يُعرف باسم باب المغلاق والساحة التي أمامه من جهة الشمال بساحة المغلاق.

٢- **باب هود:** يقع في الجهة الغربية قرب مقام النبي هود وإلى الجنوب منه. ورد اسم باب هود في الجهة الغربية قرب مقام النبي هود

٣- **الباب المسدود:** عندما دخل السلطان سليم حمص عام ١٥١٦م، غادرها من هذا الباب وأُغلق وراؤه ولم يُفتح بعد ذلك أبداً وصار يُدعى الباب المسدود وربما كان يُعرف قبل ذلك بباب الجبل، وهو الوحيد من أبواب المدينة الذي لا تزال معالمه بارزة حتى الآن، وإنَّ هذا الباب صنع زمن الأسرة الشيركوية، فقد هدم الساكف عام ١٩٢٠م وهو بحاجة ماسة لإعادة عمرانه وتشكيل بابه.(٦)

٤- **باب التركمان:** كان يستند في دعامته إلى السفح الشمالي الغربي للقلعة وقرب الطريق الصاعد إليها ونرجّح أنَّ هذا الباب شُقَّ في السور بعد إغلاق الباب المسدود ليتمكن الناس من خلاله الوصول إلى غرب البلدة من تلك الجهة، ولما كان السلطان سليم قد أنزل في تلك المنطقة عدداً كبيراً من التركمان فقد عُرف الباب باسمهم وكذلك الحي الذي نزلوا به.

٥- **باب السباع:** كان يستند في دعامته الغربية إلى السفح الشمالي الشرقي للقلعة وفي دعامته الشرقية إلى سور المدينة، وكان يذهب منه إلى دمشق عن طريق مسكنة وجندر فحسياء.

٦- **باب تدمر:** يقع في الطرف الشمالي لسور البلد الشرقي وبقيت معالمه حتى السبعينات من القرن العشرين ويذهب منه إلى أرباض حمص الشرقية فتدمر.

٧- **باب الدريب:** ويُعرف باسم باب العمدان بتاريخ ١٢١٥م. وبين باب التركمان وباب السباع تلتصق دور المدينة بالسفح الشمالي للقلعة الذي يكاد انحداره يكون عمودياً. ولا تزال بعض معالم السور ظاهرة بين باب تدمر وباب الدريب، عندما هدِّمت البلدية حي الأربعين ظهرت قطعة من سور المدينة، كانت داخلة في بنية البيوت التي تمرُّ بها فأبقت عليها البلدية للذكرى والتاريخ ولم تلحقها بحي الأربعين. وكانت تقوم في هذه الأسوار أبراج لا يزال بعضها ماثلاً حتى اليوم كبرج جامع الأربعين.(٧) مخطط (١)

١,٣ـ خندق المدينة:

لا تزال بعض معالمه باقية في شارع الخندق في باب السباع، وفي المنطقة بين باب تدمر وباب الدريب، كما يشير إليه شارع الخندق المنخفض في غرب باب هود، بينه وبين الباب المسدود.(٨)

١,٤ـ أبراج المدينة:

بقي واحد منها فقط بشكل سليم لأنَّ مئذنة جامع الأربعين تعلوه، كما يوجد برج أصغر منه إلى الجنوب، و في الشمال نجد بقايا خمسة أبراج آخرها يقع في ساحة حي باب تدمر، ومما لا شكَّ فيه أنَّ تلك الأبراج كانت عوامل دفاع قوية ترد المعتدين وعلى جوانبها محارس فيها مرامٍ لضرب الأعداء بالسهام.(٩)

إنَّ التساند الدفاعي ما بين القاعة والأبراج السبعة الباقية أدَّى إلى تمركز القلعة في الزاوية الجنوبية الغربية من المدينة، فهي جزء من نظام الدفاع المتقدم للمدينة وهي استراتيجية مختلفة في الدفاع عن مدن أخرى مثل حلب.(١٠)

١,٥ـ القلعة:



شكل ١: قلعة جمص في عام ١٩٢٥. [دائرة آثار حمص]

تُعدُّ القلاع والحصون في التاريخ العسكري رمزاً للقوة ورمزاً للسلطان والحكم فمنذ أنَّ تأسست المدن ودويلاتها، حرص الحكام والولاة والسلاطين على امتلاك الحصون والقلاع لحفظ ملكها. كما حرصوا باستمرار على ترميمها وصيانتها. وزاد بعضهم في حالات المدن الكبيرة أنَّ جعلوا لها والياً أو نائباً مستقلاً عن والي المدينة رغبة في خلق التوازن بين القوتين المدنية والعسكرية. وقد لوحظ ذلك في دمشق وحلب والقدس والقاهرة وغيرها في العصر المملوكي مثلاً وحتى قبله.

انتشرت القلاع والحصون في بلاد الشام في العصور الوسطى بخاصة في الفترة التي كان الصليبيون فيها في بلاد الشام، لا سيما أنَّهم ملكوا القلاع والحصون أيضاً. وإذا استعرضنا خارطة القلاع والحصون في سورية في هذه الفترة وما قبلها نجدها كثيرة جداً، فتكاد لا تخلو مدينة مهمة أو نقطة استراتيجية منها. ففي حلب نجد قلعتها، وقلعة

سمعان وقلعة النجم. وفي الرقة نجد قلعة جعبر وفي دير الزور نجد قلعة الرحبة. قلعة الصالحية وحلبية وزلبية، وفي اللاذقية قلعة صلاح الدين. وفي طرطوس قلاع: طرطوس والمرقب وأرواد والقوز والخوابي ويحمور، وفي إدلب قلاع حارم والمعرة والشغر، وفي حماة قلاع حماة وشيزر ومصياف والمضيق، وفي درعا قلعة بصرى الشام. وفي السويداء قلعة صلخد، وفي دمشق نجد قلعة دمشق، وفي حمص موضوع بحثنا نجد عدداً من القلاع منها الحصن وتدمر وحمص.(١١)

ولا أدلَّ على أهمية هذه القلعة في القديم أنَّ هولاكو المغولي أمر ملك المدينة بهدم القلعة فتظاهر بذلك لكنه لم يفعل ذلك.(١٢)

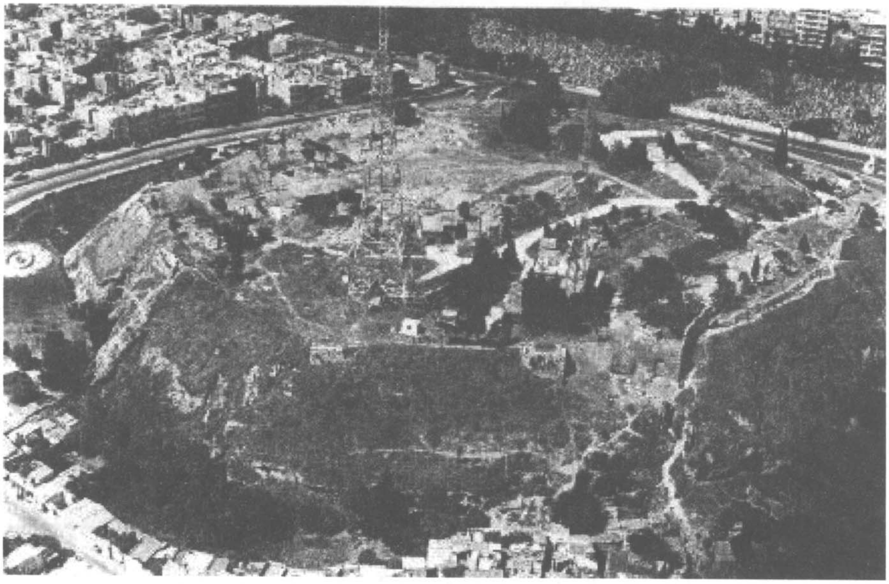
تشبه هذه القلعة في بنائها قلعتي حماة وحلب القائمتين، ويُعتقد أنَّ بني آرام هم أول من بدأوا بتشييدها في هذا المكان ثمَّ تابعت الدول التابعة بناءها.

أصيبت بلاد الشام بزلزال كبير هدم مدنها وزرع الخراب فيها وذلك عام ٥٥٢هـ/١١٥٧م، فرمم نور الدين ما أمكنه ترميمه وتمَّم تحصين القلعة.

وكان من أعمال الملك المجاهد (أسد الدين شيركوه الثاني) الذي حكم حمص وتوابعها ٤٥ عام (١١٨٥-١٢٣٩م)، وجاء في كتاب التاريخ المنصوري عند الكلام على أخبار عام ٦٢٤هـ: "وفيها شرع السلطان الملك المجاهد صاحب حمص في حفر خندق القلعة وتوسعته وحصانته لأنه من الثغور الإسلامية المندوب إلى حصانته، وقد كانت قلعة حمص أيضاً قبل ذلك مترجلة صغيرة فعلاَّها وكبَّرها وحصَّنها وكم عني بها من أتم عناية لله تعالى". يبدو أنَّ عناية أخرى بأبواب المدينة، جرت بعد ذلك في عهد ابنه المنصور إبراهيم (٦٣٧-٦٤٤هـ/١٢٣٩-١٢٤٥م)، جاء في الكتابة على ساكفة (الباب المسدود ما يشير إلى أنَّ بانيه كان المنصور إبراهيم بن أسد الدين شيركوه الثاني). أمر بعمارة هذا الباب مولانا السلطان الملك المنصور السيد الأجل العالم العادل، المجاهد المرابط المؤيد المظفر المنصور سلطان الإسلام والمسلمين

محبي العدل في العالمين ناصر أمير المؤمنين طاهر إبراهيم بن شيركوه بن محمد، بنظر العبد الفقير إلى عفو ربه الغفور زين الدين يعقوب بن نصر المجاهدي المنصوري في شهر ذي الحجة (٦٤١هـ/١٢٤٥م).

كانت سفوح القلعة جميعها مستورة بحجارة من البازلت الأزرق، حتى وصل إبراهيم ابن محمد علي باشا حمص ودخل المدينة عقب معركة عنيفة مع الحامية التركية فيها، التي استخدمت المدافع المنصوبة على القلعة لمقاومة المصريين، لذلك قرر إبراهيم باشا بعد دخوله حمص تخريب منشآت القلعة، فأمر أنَّ تنزع الطبقة البازلتية من على سفوحها لتستخدم في بناء المستودع العسكري.[١٣] شكل (١) , مخطط (١)



شكل ٢: صورة جوية لقلعة حمص. [دائرة آثار حمص]

٢ـ الموقع الجغرافي والطبوغرافي لقلعة حمص:

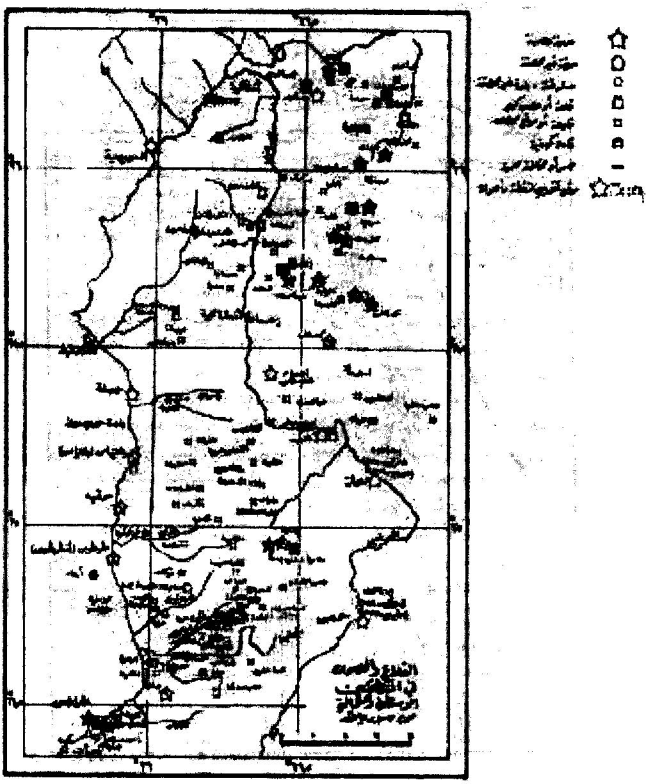
تقع القلعة في الجنوب الغربي من المدينة وشيدت فوق تل يعلو عن سطح البحر ٥٣٣م، فوق تلٍ طبيعي صخري على شكل مخروط ناقص، محيطه في الأسفل نحو ٩٠٠م، وارتفاعه عن سطح الأرض المحيطة به نحو ٣٠م. ويشرف هذا التَّلُّ على مدينة حمص وسهولها. جزء منه طبيعي والآخر اصطناعي وسفحه الشمالي الملاصق للمدينة شديد الانحدار يكاد يكون عمودياً. كما تُحاط القلعة بخندق كان يحيط بها إحاطة السوار بالمعصم. وقد تراكمت الأنقاض اليوم فيه حتى غابت معالمه أو كادت. [١٤]

وتقع القلعة بين خطي عرض ٣٥° و ٣٤،٥٠° في منتصف المسافة بينهما، وبين خطي طول ٣٧° و٣٦،٥٠°, بنسبة ٢،٥٠ سم بدءاً من خط طول ٧٠° من أصل ٤ سم. وذلك من خريطة ذات مقياس ١٠ كم لكل درجة. شكل (٢), مخطط (٢)

٣ـ قلعة حمص من خلال المصادر التاريخية:

في عام ٥٣٢هـ/١١٣٨م تزوج زنكي بالخاتون صفوة الملك زمرد ابنة جاولي شمس الملوك إسماعيل وأخوته بني تاج الملوك بوري بن ظهير الدين طغتكين أتابك وهي أخت الملك دقاق لأمه وإليها ينسب مسجد خاتون الذي هو مدرسة لأصحاب أبي حنيفة بأعلى الشرق القبلي أرض دمشق وتسلم قلعة حمص.[١٥]

تسلم السلطان صلاح الدين في شعبان عام ٥٧٠هـ/١١٧٥م قلعة حمص.[١٦]



مخطط ٢: الموقع الجغرافي والطبوغرافي لقلعة حمص [طلاس ــ الجلاد: قلعة الحصن، ص٤٦]

في عام ٥٧٠هــ/١١٧٥م نازل السلطان حلب وهي الوقعة الأولى وفيها سير السلطان غازي بن مودود أخاه عز الدين مسعوداً في جيش كبير لحربه وكان بها ولــد نــور الدين فترحل عن حلب ونزل على قلعة حمص فأخذها وهو مع ذلــك يظهــر حــسن المقاصد وأنه قاصد إعزاز الدين وإنقاذ البلاد من الفرنج وتسهيل أمور المسلمين.[١٧]



شكل ٣: قلعة حمص في عام ١٧٨٥ . [دائرة آثار حمص]

في عام ٥٧٠هـ/١١٧٥م عندما استقر الملك صلاح الدين في دمشق وقــرر أمرهــا استخلف بها أخاه سيف الإسلام طغتكين بن أيوب وسار إلى مدينة حمص في مــستهل جمأدَّى الأولى وكانت حمص وحماة وقلعة بعرين وسلمية وتل خالد والرها مــن بلــد الجزيرة في أقطاع الأمير فخر مسعود الزعفراني فلما مات نور الدين لم يمكنه القيــام بها لسوء سيرته في أهلها ولم يكن له في قلاع هذه البلاد حكم إنما فيهــا ولاة لنــور الدين. وكان في قلعة حمص وال يحفظها، فلما نزل صلاح على حمص في الحــادي عشر من الشهر المذكور راسل مَنْ فيها بالتسليم فامتنعوا فقاتلهم من الغد فملك البلــد وآمن أهله وامتنعت عليه القلعة وبقيت ممتنعة إلى أنَّ عاد من حلب وتــرك بمدينــة حمص من يحفظها ويمنع من بالقلعة من التصرف وأن تصعد إليهم مسيرة.

عاد صلاح الدين من حلب وحاصر قلعة حمص إلى أنَّ ملكها في الحادي والعــشرين من شعبان من السنة نفسها فصار أكثر الشام بيده ولما ملك حمص ســار منهــا إلــى بعلبك وتسلم قلعتها في الرابع عشر من رمضان من السنة المذكورة.(١٨)

في عام ٥٨٢هـ/١١٨٧م اعتمد السلطان على الأمير الحاجب بدر الدين ابراهيم الهكاري في ولاية قلعة حمص ثمَّ نقله إلى قلعة حلب فبقي والياً فيها ست سنين ورتبه العزيز في آخر عهد السلطان بقوص. ورتب السلطان مع أسد الدين بحمص أميراً من الأسدية يعرف بأرسلان بوغا فقدمه على أصحابه بتولي مصالح بابه حتى تفرد الأسد بالأمر لسداده وبلغ مدى رشاده ونعت بالملك المجاهد ونهض بمحامل المحامد.(١٩)

ومن كتاب آخر فاضلي من السلطان إلى أخيه العادل قد اجتمع عندنا إلى هذه الغاية ما يزاحم ٧٠٠٠ فارس وتكاثفت الجموع التي تخرج عن العدِّ وبعد أن يرتب أحوال حمص حرسها الله تعالى نتوجه إلى حماة.

ومن كتاب فاضلي عن السلطان إلى زين الدين بن نجا الواعظ يقول في وصف قلعة حمص: "وشيخ الفقيه قد شاهد ما يشهد به من كونها نجماً في سحاب وعقاباً في عقاب وهام لها الغمامة عمامة".(٢٠)

في عام ٥٩٨هـ/١٢٠٢م جاءت زلزلةٌ عظيمةٌ في شعبان شقَّت قلعة حمص ورمت المنطرة التي على القلعة.(٢١)

في عام ٦٢٤ هـ/١٢٢٧م شرع السلطان الملك المجاهد صاحب حمص في حفر خندق القلعة وتعميقه وتوسعته وحصانته لأنه من الثغور الإسلامية المندوبة إلى حصانته. وقد كانت قلعة حمص قبل ذلك مترجلة صغيرة فعلاَّها وكبَّرها وحصَّنها وكم عني بها من أتم عناية لله تعالى وساق إلى حمص المياه وأطاعه في ذلك العاصي الذي لم يطع قبله لغيره من الملوك.(٢٢)

في عام ٦٢٧هـ/١٢٣٠م شرع السلطان الملك المجاهد صاحب حمص ببناء قلعة ببلدة سلمية على رأس جبل يعرف بشميميس وما طاب ذلك لصاحب حماة المظفر واجتهد في إبطالها ظاهراً وباطناً فجمع السلطان الملك المجاهد علماءه وأصحابه وعسكره ورعيته وجماعة من العربان، وكان قد حصل

على جميع الآلات وشرع فيها جملة واحدة بنفسه وأولاده أيضاً ما خلا الملك المنصور ولي عهده لأنه كان بأرجيش بعسكره وقام بالعمارة وتسوير سورها في سبعة أيام بحيث إنها صارت تمنع من يقصدها ودار الحرس عليها تلك المدة ثمَّ بعد ذلك كمّل عمارتها كما ينبغي ورتب الولاة والأخبار وحمل إليها الذخائر في تلك السنة وسمَّاها ماردين الشام وهي كذلك لأنها في غاية المنعة والحصانة وحفر فيها عدة آبار وعمل عدة صهاريج وملأها ماءً وخرَّب برجاً كان قد عمل في سلمية قديماً في وسط البلد وكان قد خرَّبه الملك المنصور بن تقي الدين رحمه الله قديماً فلما صارت سلمية لولده المظفر بأمر السلطان الكامل أعاد عمارته كما كان أولاً فنظر الملك المجاهد في أمره فخرَّبه ونقل حجارته وآلته إلى قلعة شميميس وقد كانت سلمية انتقلت من المظفر المذكور بأمر الكامل إلى الملك المجاهد فعمَّرها وحصَّنها وكم له من عمارات حميدة وآثارات سديدة.

وكذلك عمَّر قلعة حمص ورفَّعها عما كانت عليه وحصَّنها وعمَّق خندقها وأجرى المياه فيها من الزراعة إلى البلد، وعمل القنوات وأجرى الماء في المدينة وعمل البساتين وجرت المياه في جميع أرضها الغربية وزرع الأرز وغير ذلك وأطاعه العاصي وهذا لم يقدر عليه سواه من الملوك الذين تملكوا حمص.

وكذلك عمَّر قلعة الرحبة كما تقدم وكذلك أنشأ قلعة بتدمر على جبل عالٍ منيع حصين وخرَّب برجها الذي كان في المدينة.

كلُّ هذا خوفاً على الرعايا بحمص، وجدَّد بحمص بيمارستاناً عظيماً ورتَّب فيه ما يحتاج إليه وأوقف عليه وقوفاً ولم يكن قبل ذلك. وعمَّر مدرسة جميلة غير المدرسة النورية أولاً.(٢٣)

شيَّد الملك الظاهر بيبرس من القصير إلى المناخ إلى قارة إلى حمص عدة أبراج فيها الحمام والخفراء وكذلك من دمشق إلى تدمر والرحبة إلى الفرات، وجدد سفح قلعة حمص والدور السلطانية بها وأنشأ قلعة شميميس بجملتها وأصلح قلعة شيزر وقلعتي الشغر وبكاس وقلعة بلاطنس وشيد قلاع الإسماعيلية الثمانية.[٢٤]

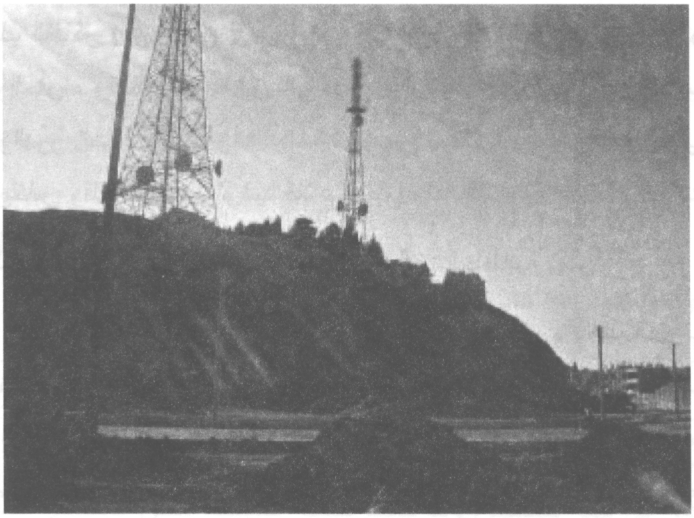
جدد الملك الظاهر بيبرس سفح قلعة حمص والدور السلطانية بها.[٢٥]

في عام ١١٠٥هـ/١٦٩٣م، وفي يوم الجمعة التاسع من محرم ذهب العارف بالله عبد الغني النابلسي إلى قلعة حمص لأجل زيارة مصحف الإمام عثمان بن عفان (رض) وصعد إليها في طريق مرتفع متهدم الجوانب وكان في الزمان الأول مبنياً بالأحجار حتى وصل إلى عند باب القلعة، فرأى في الحائط الشرقي مكتوباً هذا التاريخ منقوراً في الحجر-وصورته: عمل سليمان بن سام.

ورأى أيضاً مكتوباً عليه: "بسم الله الرحمن الرحيم-أمر ببناء عمارة هذا البرج الملك المجاهد أسد الدين شيركوه الثاني ناصر أمير المؤمنين أعز الله أنصاره-تولى عبده موفق في سنة ٥٠٩هـ". ثمَّ دخل من باب القلعة إلى باب آخر في داخله وجلس فيه وتفرج على أماكنها المتهدمة وبنائها القديم وهي مُشيَّدة على سبع طبقات وفيها جامع مُشيَّد وله منارة وفيه منبر للخطابة، يخطبون فيه، ويصلون الجمعة في شهر رجب وشعبان ورمضان لأجل التبرك بذلك الجامع القديم، وفي بقية السنة لا يصلون فيه الجمعة، فدخل إليه وجماعته وصلَّى فيه ودعوا الله تعالى بما تيسر لهم من الدعاء.[٢٦] شكل (٣)

٤ــ وصف عام لقلعة حمص:

تشتمل هذه القلعة على خمسة أبراج دفاعية ذات شكل مستطيل مجوفة من الداخل وهي موزعة على النحو الآتي:



شكل ٤: منظر عام للقلعة تشمل الأبراج ٣ و ٤ و٥ من جهة الشمال و الشرق.

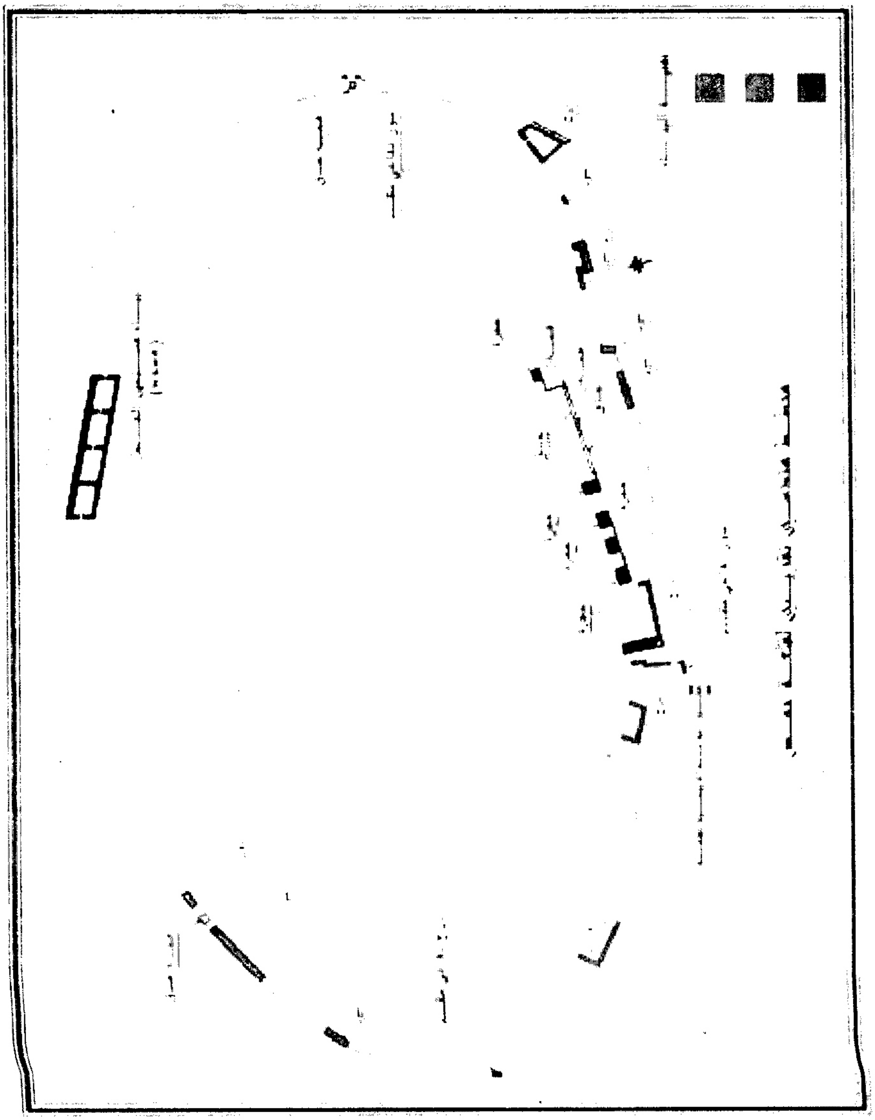
برج رقم (١): يقع في الزاوية الشمالية الغربية من القلعة

برج رقم (٢): يقع في الجهة الشمالية من القلعة

برج رقم (٣): يقع في الجهة الشمالية الشرقية من القلعة

برج رقم (٤): يقع في الجهة الشرقية من القلعة

برج رقم (٥): يقع في الجهة الجنوبية الشرقية من القلعة



مخطط ٣: مخطط هندسي تقريبي لقلعة حمص بمقياس ١/ ١٠٠٠

أمَّا بالنسبة لأبدان القلعة والتي ينبغي أنَّ تكون موزعة بين هذه الأبراج فلم يبقَ منها سوى أجزاء قليلة موزعة على محيط القلعة بين أبراجها، وهذه الأجزاء هي:

سور رقم (١): يقع بين البرج ١ والبرج ٢, سور رقم (٢و٣و٤): تقع بين برج رقم ٢ وبرج رقم ٣، وأمَّا سور (٤و٥و٦): فتوجد بعد البرج رقم ٥ باتجاه الغرب. ويوجد في المنطقة الشمالية من القلعة في الجزء الواقع بين البرج ١ والبرج ٣ وباتجاه الجنوب منهما خط دفاعي داخلي مؤلَّف من خندق ذي مدخلين مع خمس غرف أو ملاجئ عسكرية تحت مستوى سطح القلعة يتمّ النزول إليها عن طريق درج.

ومن المنشآت الدفاعية الأخرى الموجودة في القلعة برج أمامي دفاعي متقدم في سفح القلعة يقع إلى الغرب من البرج رقم ٥ على بعد ٧٥م تقريباً. وهناك أيضاً سور دفاعي أمامي متقدِّم مؤلَّف من قطعتين بطول حوالي ١م لكلٍّ منهما موزعتان شرقاً وغرباً بينهما فراغ بطول ٢م، وتملك خندقاً للتنقل بين الجهة الغربية والشرقية للسفح وتوجد آثار الصعود والنزول في سفح التل إلى هذا السور. كما يقع على بعد ١٠٠م من البناء –الذي سيشار إليه لاحقاً– وباتجاه الغرب منه. ويقع بين السور رقم ٥ والسور رقم ٦ خندق دفاعي.

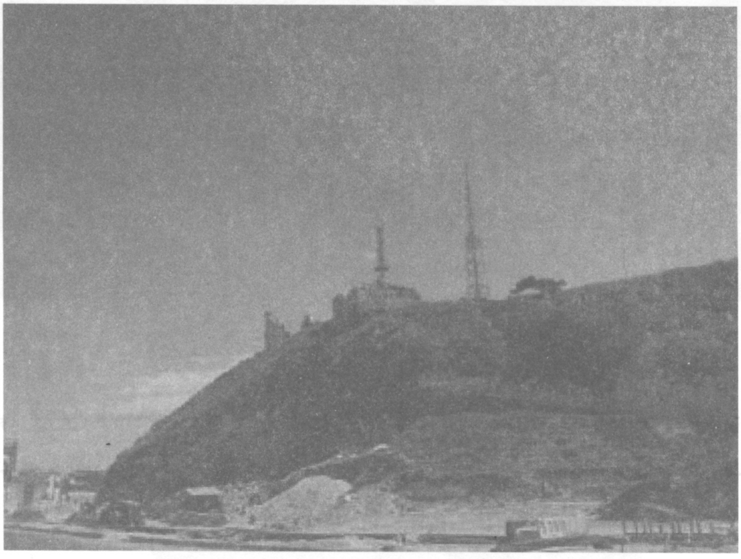
وفي الجهة الشرقية من البرج رقم ٣ هناك ممر للصعود إلى القلعة عرضه حوالي 4,5م يصل إلى سور دفاعي متقدم قبل البرج رقم ٣ بحوالي ٦ م، وأسفل البرج رقم ٣ يوجد مدخلان لخندقين.

أمَّا فيما يتعلق بالبناء الموجود في الجهة الجنوبية من القلعة فهو على شكل مستطيل ومؤلَّف من قسمين منفصلين: الشرقي يتضمن قاعة واحدة والغربي يتضمن ثلاث قاعات مفتوحة على بعضها، وباتجاه الشمال منه يوجد بئر ماء.

أمَّا فيما يتعلق بالمعبر المؤدي للقلعة فهو على شكل منكسر أو متعرج يصل طوله حوالي ١٢٩م. والبرج رقم ١ يقع في نهاية المعبر المذكور. وفي الجهة الشمالية من

هذا المعبر توجد تغطية للسفح من حجارة بازلتية سوداء، وعلى بعد ٥١م من بداية هذا المعبر توجد فتحة خندق أبعادها 2X2م، كما تتضمن هذه الجهة من المعبر بعض الأجزاء المكسوة بالحجارة الكلسية البيضاء. أمَّا سفح القلعة فهو مكسو بمعظمه بحجارة بازلتية سوداء.

أمَّا خندق القلعة فقد ذكر فتح الله الصايغ في رحلته "أنه زار القلعة ووجد فيها مغارة فنزل على هذه المغارة فوجد ماء جارية آتية من الغرب وذاهبة نحو الشرق وهي تخرج بطول ذراعين وعرض ذراع، وتجري الماء نحو ٤ أذرع، ثمَّ تدخل في شباك من حديد متجهة نحو الشرق إلاَّ أنَّ هذه المياه غزيرة وقوية، يمكن أنَّ تدير حجر الطاحون، ولا يعرف أحد من أين تأتي ولا إلى أين مجراها وهي طيبة عظيمة. وفي الزمن القديم سُدَّتْ هذه الشباك فجرى الماء في خندق القلعة".(٢٧)

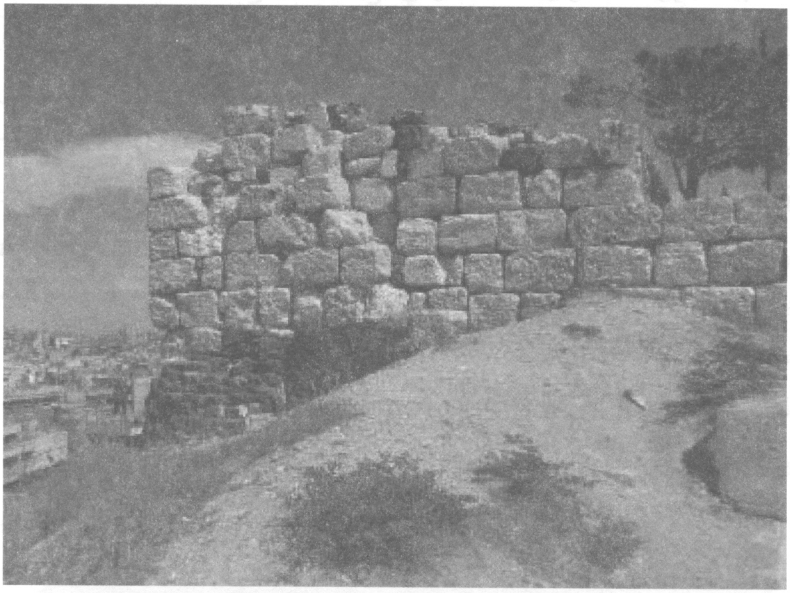


شكل ٥: منظر عام للقلعة تشمل الأبراج ١و٢ من جهة الشمال الغربي والشمال.

إنَّ ما أشير إليه آنفاً يؤكِّد أنَّ لقلعة حمص خندقاً كان يملأ سابقاً بالماء الذي كان يستخدم كوسيلة دفاعية عن القلعة. شكل (٤) (٥) و مخطط (٣)

٥ـ المنشآت الدفاعية لقلعة حمص:

٥,١ـ البرج رقم ١:



شكل ٦: الوجه الغربي الخارجي للبرج ١.

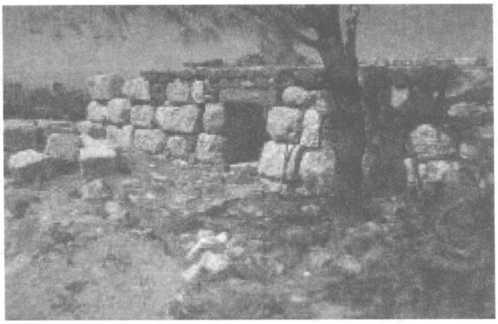
يقع في الجهة الشمالية الغربية من القلعة وفي النهاية العلوية للمعبر المؤدي إليها، ويبتعد عن الطريق باتجاه الشمال ٥م، ويرتفع عن الأرضية 1,5م وله شكل مستطيل ومجوف من الداخل. أمَّا واجهته الغربية من الخارج فهي مُشيَّدة بحجارة كلسية تتراوح أبعادها ما بين (٥٠X٨٠) يوجد في زاويتها السفلى الشمالية الغربية أساس بازلتي تتراوح أبعاده ما بين ٣م للطول ومن ١-٣م للارتفاع. يوجد في أعلى هذه

الواجهة حجران من البازلت أحدهما على شكل أسطواني والآخر على شكل مستطيل أبعاده (٤٠x٣٠سم) وبعض الحجارة البازلتية الصغيرة لسدّ الفراغات وتبلغ ثخانته ٦٥سم.(٢٨)

أمَّا الواجهة الجنوبية من الخارج فهي مُشيَّدة بحجارة كلسية باستثناء ساكف المدخل فهو من الحجارة البازلتية وتبلغ أبعاده (١١٥x٢٠سم)، أمَّا المدخل فتبلغ أبعاده (١٣٠x٩٠سم)، وهناك بعض الحجارة البازلتية الصغيرة التي تسدُّ فراغاً لنافذة صغيرة أو مرمى أبعاده (٦٥x٥٠سم) ويوجد في أعلى هذا الجدار طبقة إسمنتية حديثة تبلغ ثخانتها ٥سم، ولهذا ثخانة تبلغ ١م، وأبعاده 8.30م للطول و٢م للارتفاع.

أمَّا الواجهة الخارجية الشرقية فهي مُشيَّدة من مدماك وحيد من الحجارة الكلسية كبيرة الحجم تبلغ أبعاده (6,60 للطول و٥٠سم للارتفاع). أمَّا ثخانته فهي ٥٠سم.

أمَّا فيما يتعلق بداخل هذا البرج ففي جهته الجنوبية هناك نافذة أو مرمى تبلغ أبعادها ٦٥x٦٥سم، وترتفع عن سطح أرضية البرج ٤٠سم، ومن الداخل لديها طبقة من الحجارة البازلتية التي تغطي الحجارة الكلسية بثخانة تبلغ ٤٣سم. أمَّا أبعاد هذه الجهة الجنوبية فهي 6,40م للطول 2,10م للارتفاع. أمَّا المدخل فتبلغ أبعاده من الداخل 105x90سم ويقع على بعد 2,40م من الجدار الغربي للبرج.

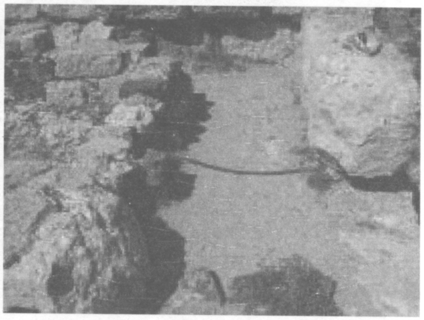


شكل ٧: الوجه الجنوبي الخارجي للبرج ١.

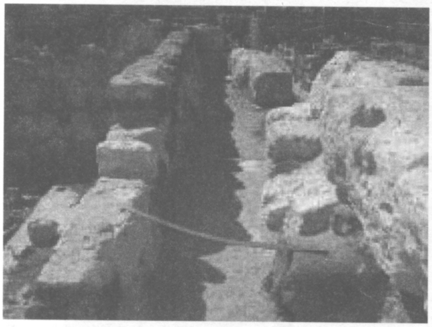
أمَّا الجهة الشرقية الداخلية فتبلغ أبعادها 4,75م للطول و2,25م للارتفاع وهو مُشيَّد بحجارة كلسية كبيرة الحجم مع بعض الحجارة البازلتية الصغيرة في الصفوف العليا.

أمَّا الجهة الشمالية الداخلية فتبلغ أبعادها 6,40م للطول و2,40م للارتفاع وهو مُشيَّد بحجارة كلسية كبيرة الحجم مع بعض الحجارة البازلتية الصغيرة في الصفوف العليا.

أمَّا الجهة الغربية الداخلية فتبلغ أبعادها 4,15م للطول و2,80م للارتفاع وهي مُشيَّدة بحجارة كلسية كبيرة الحجم.



شكل ٨: الممر الدفاعي الشرقي للبرج ١.



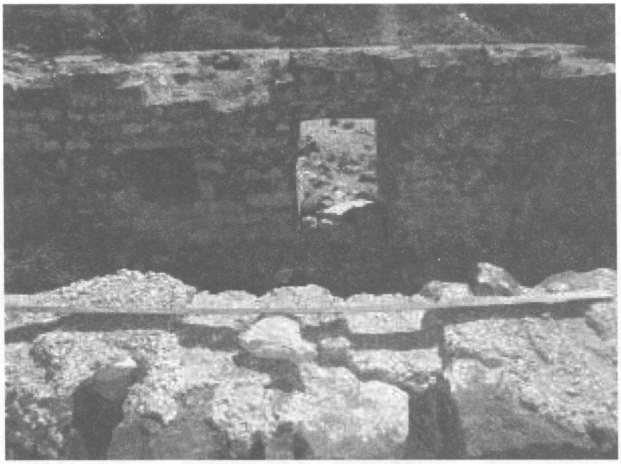
شكل ٩: الممر الدفاعي الشمالي للبرج ١.

في الزاوية الجنوبية الشرقية من البرج يوجد آثار درج مُشيَّد بحجارة بازلتية وكلس وهو يؤدِّي إلى ممر يحيط بالجانب الشرقي والشمالي للبرج. تبلغ أبعاد الممر الشرقي ١م للعرض و3,70م للطول، وطرفه الشرقي هو عبارة عن جدار كلسي من الحجم الكبير تبلغ أبعاده 1,50م للارتفاع و50سم للثخانة. أمَّا الممر الشمالي فتبلغ أبعاده ٨م للطول. أمَّا عرضه من جهة الشرق فهو ١م، أمَّا من جهة الغرب فهو ٨٠سم.

ويحده من جهة الشمال جدار كلسي ذو حجارة كبيرة طوله ٩م وارتفاعه بين ٤٥سم إلى 1,20م. وعلى بعد 4,90م من هذا الجدار بدءاً من الجهة الشرقية يوجد تهدُّم أدَّى

لوجود فتحة في الجدار الخارجي الشمالي للمر يبلغ طولها ٢م. وسماكة هذا الجدار هو ٧٠سم.

يوجد في جداره الشمالي الخارجي حجر بازلتي وحيد في الأسفل له شكل اسطواني.



شكل١٠: داخل البرج ١ اعتبارا من الشمال

أمَّا الجدار الخارجي الشمالي للبرج فهو مُشيَّد بحجارة كلسية ومن ثمَّ تمَّ وضع صف من الحجارة البازلتية فوقه، وارتفاعه عن الأرض ١م، وثخانته ٣٥سم وطوله 7,47م.

يُلاحظ أنَّ جدران هذا البرج مُشيَّدة مع بعضها بعضاً كوحدة معمارية واحدة دون فواصل، كما يلاحظ وجود فاصل رملي بسماكة ٢٥-٣٠سم، بين الجدار الغربي الخارجي والداخلي للبرج. في أسفل الجدار الشمالي الخارجي للممر هناك سفح تلِّ القلعة المكسو بالحجارة البازلتية. وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من البرج وبالقرب من الدرج البازلتي المذكور آنفاً هناك أساسات بازلتية لحجرتين صغيرتين مهدمتين.

إنَّ هذا البرج المجوف المزود بممرات دفاعية تحيط به، وبمدخل في جهته الجنوبية مع نافذة في الجهة نفسها كلها تشير إلى أنَّ هذا البرج كان مؤلَّفاً من طابقين في اغلب

الظن، وإنَّ الأهمية الدفاعية لهذا البرج تأتي من كونه يقع في نهاية المعبر المؤدِّي إلى أحد بوابات القلعة.[٢٩] شكل(٦)(٧)(٨)(٩)(١٠) و مخطط (٣)

٥,٢ــ السور رقم ١:

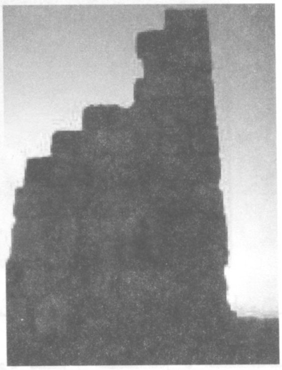
على بعد ١٢م من البرج رقم ١ وباتجاه الشرق يوجد قطعة من البدنة التي يفترض وجودها بين البرج رقم ١ والبرج رقم ٢ وأبعادها 2,20X1,10م وارتفاعها ٣٥ سم عن سطح الأرض وهي عبارة عن مزيج من البازلت والحصى والكلس. مخطط (٣)

٥,٣ــ البرج رقم ٢:

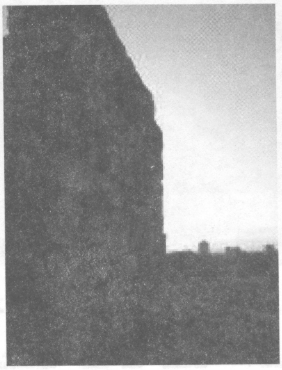
يقع في الجهة الشمالية من القلعة له شكل مستطيل ومجوف من الداخل. أمَّا الوجه الشرقي الخارجي للبرج فهو مُشيَّد بحجارة كلسية ذات حجم كبير تتراوح أبعادها ما بين ٦٠-١٢٠سم و٦٠-٩٠سم، وارتفاع هذه الحجارة يتراوح ما بين ٦٠-٨٠سم. وتبلغ أبعاده 7,50م للارتفاع، 3,90م للطول. يوجد في هذا الوجه حجر كلسي أبيض اللون بارز نحو الخارج حوالي ١٥سم، وتبلغ أبعاده ما بين ٥٠X٦٥سم، ويوجد في هذا الوجه ثقوب معبأة بالبحص والكلس وتتراوح أبعادها ما بين٥٠x٦٠سم. في الزاوية الجنوبية للوجه الشرقي يوجد ترميم بحجر بازلتي أسود لفجوة تتراوح أبهادها ما بين ٦٠x٣٠سم.

أمَّا الوجه الشمالي الخارجي فتبلغ أبعاده 7,50 للارتفاع، 7,90 للطول، يوجد فيه فتحة مرمى تتراوح أبعادها ما بين ١٥٠x٥٠سم.على ارتفاع ٢م من سطح الأرض يوجد في هذا الوجه ستة أحجار بازلتية سوداء مستديرة الشكل موزعة على ارتفاعات ٢-٤-٦م على التوالي، والمسافة بينها ٤م، وهي من الحجارة نفسها التي رُمِّم بها البرج في الزاوية الجنوبية، وتبلغ ثخانة هذا الجدار ١٨٠سم.

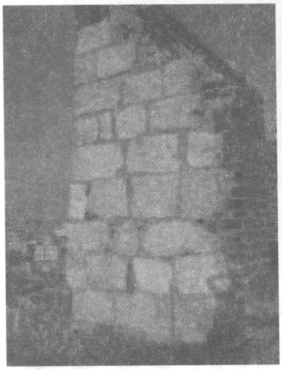
أمَّا الوجه الغربي الخارجي للبرج فتبلغ أبعاده 7,50م للارتفاع، 3,10م للطول، مُشيَّد بحجارة كلسية ذات حجم كبير مع بعض الحجارة البازلتية. أمَّا داخل البرج فتبلغ أبعاده في الجهة الغربية 1,55م للطول، وفي الجهة الشمالية 4,20م للطول وفي الجهة الشرقية ٢م للطول.



شكل ١١: الوجه الشرقي الخارجي

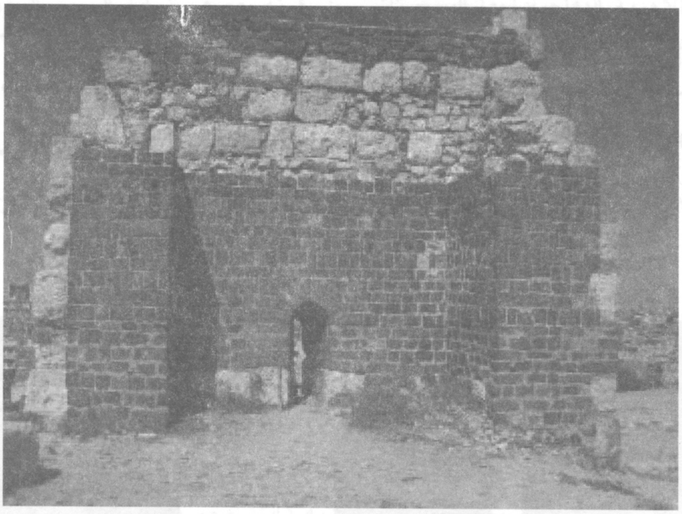


شكل ١٢: الوجه الشمالي الخارجي



شكل ١٣: الوجه الغربي الخارجي

أمَّا ارتفاع الجدران في الجهات الثلاث فتبلغ 7,50م. وهو مُشيَّد من الداخل بحجارة بازلتية تتراوح سماكتها ٤٠سم. وفي الجهة الشمالية الداخلية هناك فتحة مرمى تبلغ أبعادها ١٧٤x٦٥سم. ويوجد في أسفل هذا المرمى وعلى زواياه الشرقية والغربية حجران كلسيان من الحجم الكبير، والمرمى له عقد ذو شكل مدبب من الحجارة البازلتية التي تبلغ أبعادها ٣٤x١٦سم. ويصغر المرمى المذكور كلما اتجهنا نحو الخارج وذلك للتقليل من أخطار الإصابة بأسهم العدو المهاجم للقلعة وذلك كأسلوب دفاعي مبتكر.

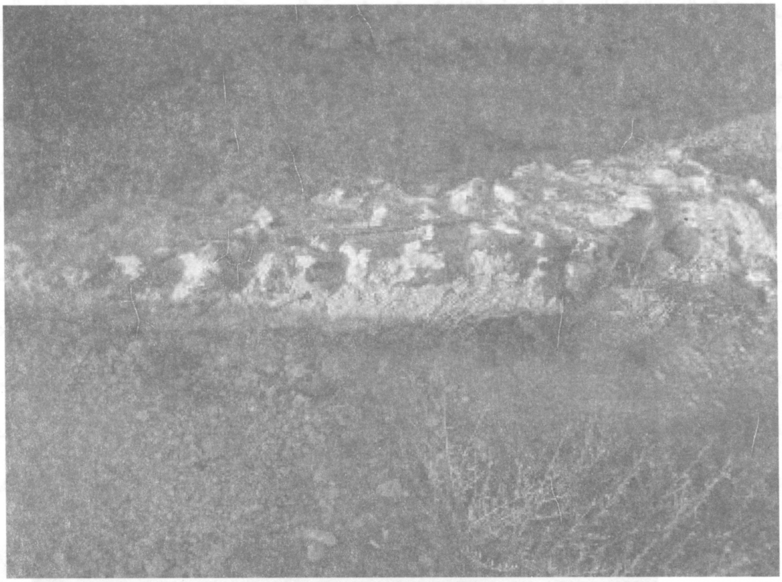


شكل ١٤: الوجه الداخلي للبرج ٢ اعتبارا من الجنوب.

أمَّا ثخانة الجدران في الجهة الغربية والشرقية فهي ١٨٠سم، حيث يوجد في الزاوية الجنوبية الغربية والزاوية الشمالية الشرقية ثخانة ٦٠سم، من الحجارة الكلسية البيضاء. أمَّا بقية ثخانة الجدار من الخارج إلى الداخل فهي من الحجارة البازلتية.

من على سطح الأرض وعلى ارتفاع 3,50م، يوجد في الجهة الداخلية للبرج كسوة من الحجارة البازلتية والتي تبلغ سماكتها ٤٠سم، مع العلم أنَّ سماكة الواجهة الشمالية الكلسية الخارجية فقط غير المرممة هي ١٤٠سم، ومن الداخل يوجد جدار بازلتي أسود اللون بسماكة ٤٠سم، ملصق بالجدار الأول.[٣٠] شكل (١١) (١٢) (١٣) (١٤) و مخطط (٣)

٥,٤ـ السور رقم ٢:



شكل ١٥: سور٢.

يقع في الجهة الشرقية من الزاوية الجنوبية الشرقية من البرج رقم ٢ أساس سور تبلغ أبعاده 3,60x1م، أمَّا ارتفاعه فهو ٧٠سم، وهو مُشيَّد بالحجارة البازلتية وهو جزءٌ من البدنة القائمة بين البرج رقم ٢ والبرج رقم ٣. وهو يتجه من الشرق إلى الغرب. شكل (١٥) و مخطط (٣)

٥,٥- السور رقم ٣:

يقع على بعد 3,20م، من السور رقم ٢ وتبلغ أبعاده 3,40x1,80م، وهو يتجه من الجنوب إلى الشمال وهو مُشيَّد بالحجارة البازلتية. وهو جزءٌ من البدنة القائمة بين البرج رقم ٢ والبرج رقم ٣. شكل (١٦) و مخطط (٣)

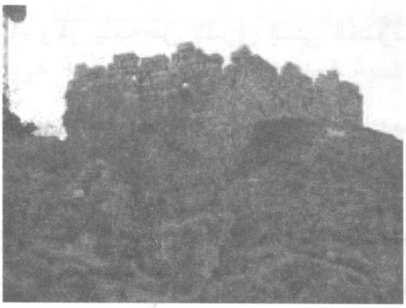
٥,٦ـ السور رقم ٤:

يقع على بعد 4,50م، من السور رقم ٣ وهو مُشيَّد بالحجارة البازلتيـة وتبلـغ أبعـاده 9,60x1,50م، ويتجه من الغرب إلى الشرق، وهو جزءٌ من البدنة القائمة بـين البـرج رقم ٢ والبرج رقم ٣. مخطط (٣)

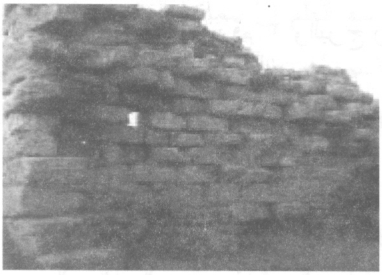


شكل ١٦: سور٣.

٥,٧ـ البرج رقم ٣:



شكل ١٧: منظر عام للبرج ٣.

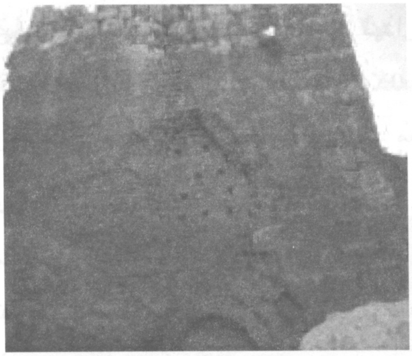


شكل ١٨: الواجهة الغربية الخارجية للبرج ٣.

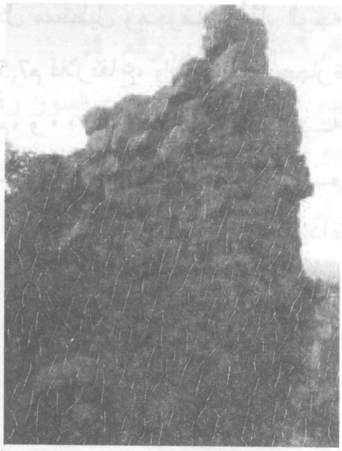
يقع في الجهة الشمالية الشرقية من القلعة وهو ذو شكل مستطيل ومجوف. أمَّا الوجه الشمالي الخارجي للبرج فتبلغ أبعاده ١٠٧م للطول و7,50م للارتفاع، وهو مُشيَّد بحجارة كلسية كبيرة الحجم تتراوح أبعادها ما بين ٦٠x٦٠سم، و١٠٠x٦٠سم. يوجد فيه فجوات لمكان حجارة مفقودة تبلغ أبعادها ٧٠x٥٠سم و٧٠x٦٠سم و٧٠x٤٠سم موزعة على أربع فجوات على التوالي. ويوجد فيه أربعة أحجار بازلتية سوداء مستديرة الشكل تمتد إلى الداخل حيث تبرز في الداخل عن الجدار مسافة ٨٠سم، وثلاثة أحجار بازلتية سوداء مستطيلة الشكل. أمَّا الوجه الشرقي الداخلي فيبلغ طوله ١٠م، ويوجد بجانبه حفرة لها جدار بازلتي أبعاده 4x1,50م، وهذه الحفرة هي مدخل إلى خندق موجود أسفل هذا البرج ويُؤدِّي على سفح التل حيث يوجد سور دفاعي متقدم عن البرج مع معبر صعود للقلعة. وفوق الحفرة يوجد مصطبة أبعادها 10x1,80م، لها جدار بازلتي وتستخدم لوقوف الجنود عليها.

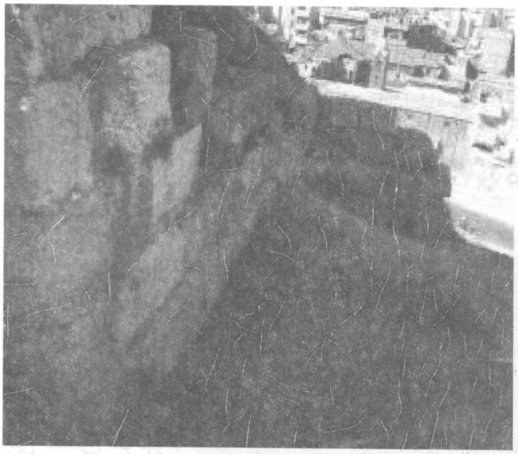


شكل ١٩ الواجهة الشمالية الخارجية للبرج ٣.



شكل ٢٠: الواجهة الشرقية الخارجية للبرج ٣.





شكل ٢١: الواجهة الشرقية الداخلية للبرج ٣.

شكل ٢٢ سور دفاعي متقدم أمام الواجهة الشرقية الخارجية للبرج ٣.

ويوجد في الطرف الجنوبي الشرقي لهذا الوجه ترميم بازلتي، يوجد في هـذا الوجـه ثقوب لحجارة مفقودة تبلغ أبعادها 60X48سم. أمَّا الوجه الغربي فتبلغ أبعاده ٣م للطول و٩٠سم للعرض و7,50م للارتفاع وهو مُشيَّد بحجارة كلسية كبيرة الحجم.

في الوجه الشرقي الخارجي يوجد أسفله مدخلان لخندقين مسقوفين بعقود مدببة الشكل من الحجارة البازلتية لكنهما مطموران بالرمل والأوساخ، ويوجد في وسطه ثقب كبير تبلغ أبعاده حوالي 3x2م، وهو غير منتظم الشكل ومسدود بواسطة الآجر، وأمام هـذا البرج وعلى مسافة ٦م

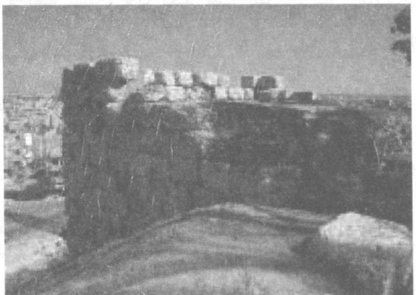
من جهة الشمال و٣م من جهة الجنوب يوجد سور دفاعي أمامي متقدم (سور دفـاعي متقدم رقم ١) عن البرج رقم ٣ مُشيَّد بالحجارة الكلسية في أغلب أجزائه وفي بعـض أجزائه الأخرى بالحجارة البازلتية. ويبلغ طوله من الشرق إلى الغـرب 3,30م، أمَّـا من الشمال إلى الجنوب وبدءاً من هذه القطعة 9,60م، يوجد فيها فراغان يبلغ طولهمـا

1,85م و٧٥سم. ثمَّ تأتي قطعة ثالثة تتجه من الشرق إلى الغرب ويبلغ طولها ١م، أمَّا القطعة الأخيرة التي تأتي بعدها وهي الوحيدة المُشيَّدة بالبازلت فيبلغ طولها ٣م، وثخانة الجدران الكلسية لهذا السور الدفاعي المتقدم تتراوح ما بين ٤٠-٦٠سم، ويوجد تحت هذا السور الدفاعي المتقدم من طرفيه الشمالي معبر صعود للقلعة يبلغ عرضه حوالي 4,50م، وطرفاه الشمالي والجنوبي هما جداران مُشيَّدان بحجارة كلسية ذات حجم كبير تبلغ ثخانتها ٤٠سم.

إنَّ وجود السور الدفاعي المتقدم رقم (١)، مع معبر صعود للقلعة في هذه المنطقة إضافة إلى الخنادق الموجودة تحت الوجه الشرقي الخارجي للبرج ٣، والخندق والحجر العسكرية الممتدة بين البرج ٢ والبرج ٣، كلها تشير إلى أنَّ البوابة الرئيسية للقلعة تقع في هذه الجهة.

إنَّ الطرف الشمالي للوجه الشرقي الخارجي للبرج رقم٣ مُشيَّد بحجارة كلسية على عرض ٢م وحتى الأعلى، أمَّا ما تبقى من هذا الوجه فهو مُشيَّد بالبازلت.[٣١] شكل (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) و مخطط (٣)

٥,٨- البرج رقم ٤:



شكل ٢٣: الواجهة الشمالية الخارجية.



شكل ٢٤: الواجهة الغربية الخارجية.



شكل٢٥: الواجهة الجنوبية الخارجية.

يقع في الجهة الشرقية من القلعة وعلى بعد ١٥م من البرج رقم ٣ وباتجاه الشرق وهو ذو شكل مستطيل. تبلغ أبعاده في الواجهة الشرقية 9,60م للطول، وفي الواجهة الشمالية 4,30م للطول وفي الواجهة الجنوبية 4,30م للطول. وتبلغ ثخانة الجدران في هذه الجوانب الثلاثة ٩٠سم، وهو مُشيَّد بالحجارة الكلسية الكبيرة الحجم باستثناء الطرف الغربي منه حيث كان قد شيد بالحجارة البازلتية، ويرتفع هذا البرج عن سطح الأرض 1,40م، ويقع مدخله في الزاوية الجنوبية الغربية منه. ويبلغ ارتفاع الجدران في الجهات الشرقية والجنوبية والشمالية من الداخل 1,20م.

ويُلاحظ أنَّه لم يبقَ من هذا البرج سوى القاعدة التي شُيِّد فوقها. وهذه القاعدة شيدت لسببين هما: إعطاء ارتفاع أكبر لهذا البرج ولتسوية الأرض من تحته. شكل (٢٣) (٢٤) (٢٥) و مخطط (٣).

٥,٩ــ البرج رقم ٥:



شكل ٢٦ : الواجهة الجنوبية الداخلية للبرج٥.

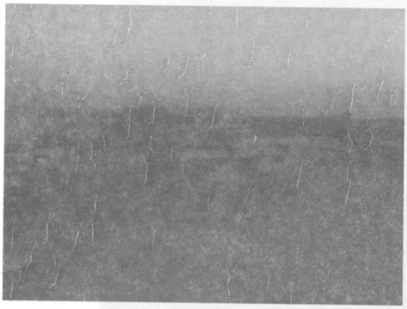
يقع في الجهة الجنوبية الشرقية من القلعة ولم يتبقَ منه سوى جانبين، يبلغ طول الشرقي منهما ١٢م، في حين يبلغ طول الجنوبي ٦م، وتبلغ ثخانة الجدران ٩٠سم. ويقع على مسافة ٤٥م، من البرج رقم ٤ وباتجاه الجنوب. شكل (٢٦) و مخطط (٣)

٥,١٠ــ السور رقم ٥:

يقع على مسافة ٧٢م من البرج رقم ٥ وباتجاه الجنوب منه وهو مُشيَّد من مزيج من الحجارة البازلتية والكلس وتبلغ أبعاده 6X1,80م، أمَّا ارتفاعه فيبلغ ١م. شكل (٢٧) و مخطط (٣)



شكل ٢٧: سور٥.

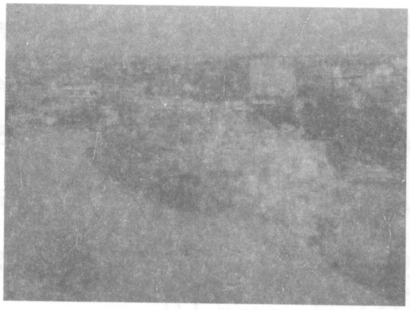


شكل ٢٨: سور٦.

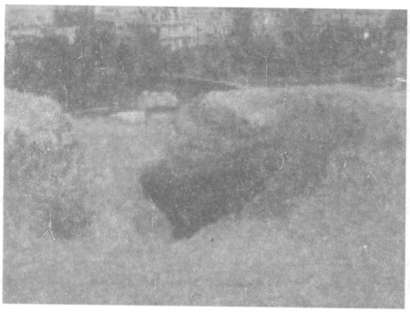
٥,١١ـ السور رقم ٦:

يقع على بعد ٢٠م من السور رقم ٥ وباتجاه الغرب منه وهو مُشيَّد من خليط من الحجارة البازلتية والكلس، وتبلغ أبعاده 17,50X1,80م، أمَّا ارتفاعه فهو ٢م.[٣٢] شكل (٢٨) و مخطط (٣)

٥,١٢ـ السور رقم ٧:



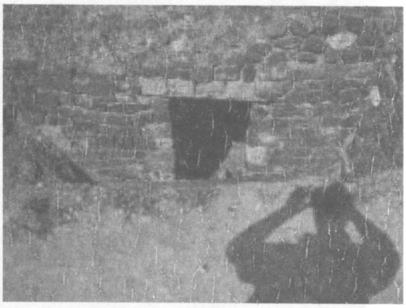
شكل ٢٩: سور٧.



شكل ٣٠: فتحة خندق بين سور ٦ وسور٧.

يقع على بعد ٧م من السور رقم ٦ باتجاه الغرب منه وتبلغ أبعاده 4X1,80م. أمَّا ارتفاعه فهو ٢م وهو مُشيَّد من خليط من الحجارة البازلتية والكلس. يوجد بين السور رقم ٦ والسور رقم ٧ وعلى مسافة ١م من السور رقم٦ وباتجاه الجنوب فتحة خندق مسقوفة بعقد مدبب الشكل تتراوح أبعادها ما بين ٢X٢م. مخطط (٣)

٥,١٣ـ الحجر العسكرية والخندق في المنطقة الواقعة بين البرج رقم ٢ والبرج رقم ٣:



شكل ٣١: مدخل الحجرة العسكرية ١.



شكل ٣٢: مدخل الحجرة العسكرية ٢.

على بعد١٤م من السور رقم ٢ وباتجاه الشرق يوجد درج مؤلَّف من ١٠ درجات يُؤدِّي على واحدة من الحُجر العسكرية (حجرة عسكرية رقم ١)، وينزل إلى مسافة 2,20م تحت مستوى الأرض، وجدران المدخل والحجرة مُشيَّدة بالحجارة البازلتية. وللحجرة مدخل باتجاه الشمال تبلغ أبعاده 1,80X80سم ومزود بساكف حديدي بسماكة ٧سم، والحجرة مسقوفة بعقد مدبب من الحجارة البازلتية وتبلغ أبعادها 3X2م ويوجد في زاويتها الشمالية الغربية السفلى بقايا لفخار استُخدم كمادة لبناء الجدار. وتبلغ سماكة جدار المدخل ٤٢سم ويتمُّ النزول من المدخل إلى الحجرة بواسطة درجتين صغيرتين. وبعد هذه الحجرة وعلى مسافة ٣م باتجاه الشرق ثم٥م باتجاه الشمال هناك

خندق أو فتحة (فتحة خندق رقم ١) تُؤدِّي للخندق من جهة الجنوب تبلغ أبعادها 100X60سم، وهي مسقوفة بعقد بازلتي مدبب الشكل توجد فوقه طبقة من التراب. وتبلغ أبعاد سقف هذه الفتحة 3,50X80سم.[٣٣]



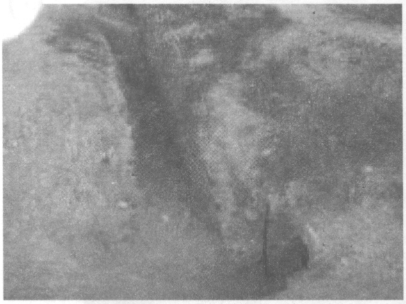
شكل ٣٣: مدخل الحجرة العسكرية ٣ و علاقته مع البرج ٣.

على مسافة ٦م وباتجاه الشرق من هذه الفتحة يوجد فتحة خندق أخرى (فتحة خندق رقم ٢) تبلغ أبعادها ١٠٠X٦٠سم، وهي مسقوفة بعقد مدبب بازلتي توجد فوقه طبقة من التراب وتبلغ أبعاد هذا السقف 3,50X80سم، ويوجد بين هاتين الفتحتين خندق له جدار مُشيَّد بالحجارة البازلتية في الجهة الجنوبية ويبلغ عرضه 80سم، ويمتدُّ هذا الخندق بدءاً من الفتحة الثانية وباتجاه الشرق مسافة ١٠م. وعلى مسافة ١٢م من فتحة الخندق رقم ٢ وباتجاه الشرق يوجد درج مؤلَّف من خمس درجات يبدأ بالنزول من جهة الجنوب إلى الشمال ويؤدِّي إلى حجرة عسكرية (حجرة عسكرية رقم ٢)،

وجدران المدخل مع الحُجرة مُشيَّدة بالحجر البازلتي، وتبلغ أبعاد فتحة المدخل 2X1,60م. وتبلغ أبعاد الحجرة 4X3,50م وهي مسقوفة بعقد مدبب من الحجارة البازلتية، إلاّ أنَّ مدخل الحجرة مهدَّم لأنَّه لا وجود للساكف وبوابة هذه الحجرة تقع في الجهة الجنوبية.



شكل٣٤: مدخل الحجرة العسكرية ٤ و٥.



شكل٣٥: الخندق ومداخله الواقع بين البرج ٢ والبرج ٣.

وبين هذه الحجرة والبرج رقم ٣ يوجد عند الزاوية الشمالية الغربية للبرج رقم ٣ وعلى مسافة 1,50م درج مؤلَّف من ثلاثة درجات تُؤدِّي نحو الغرب ومن ثمَّ يأتي درج آخر مؤلَّف من ثلاث درجات يتجه نحو الشمال حيث يؤدِّي إلى حجرة (حجرة عسكرية رقم ٣) لها ممر قبل المدخل يبلغ طوله 1,40م وارتفاعه ١م وعرضه 1,25م، وسماكته ٧٠-٩٠سم، وهو مُشيَّد بالحجارة الكلسية ثمَّ يأتي المدخل وهو مهدم لكن عرضه واضح وهو ٨٠سم.

إنَّ مادة بناء الدرج والمدخل والحجرة هي الحجر البازلتي باستثناء الجدار الشمالي للحجرة ونصفه السفلي مُشيَّد بالحجارة الكلسية الكبيرة. أمَّا سقفها فهو عقد مدبب بازلتي، وتبلغ أبعاد الحجرة ٤X٣م.

إنَّ هذا الدرج المذكور سابقاً يؤدِّي أيضاً إلى الحجرتين رقم ٤ و٥. إنَّ مدخل الحجرة رقم ٤ مهدم. أمَّا مدخل الحجرة رقم ٥ فيبلغ لأبعاده 1,70X95سم وتبلغ ثخانته ٤٠سم، وتبلغ أبعاد الحجرتين ٤و٥ ٣X٤م، وهما مسقوفتان بعقود مدببة من الحجارة البازلتية، وتقع مداخلهما في الجهة الجنوبية. شــكل (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) و مخطـط (٣).

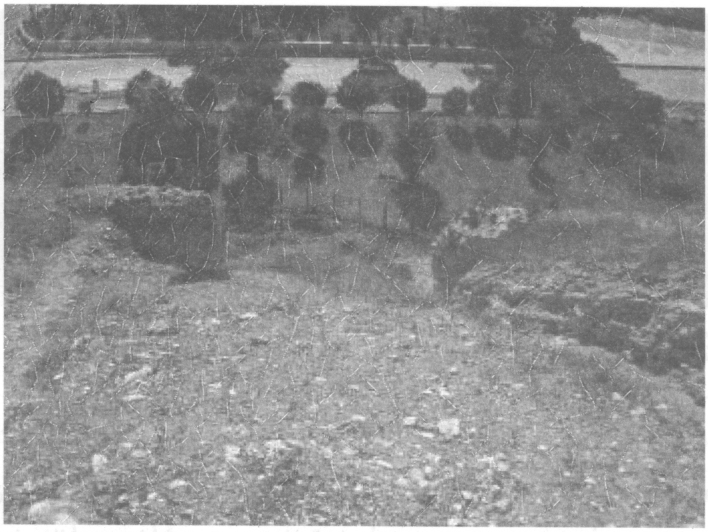
٥,١٤ـ برج دفاعي متقدم:



شكل ٣٦: برج دفاعي متقدم

يقع بين البرج رقم ٥ والسور رقم ٥ في منتصف المسافة بينهما وعلى سفح تلِّ القلعة له قاعدة مُشيَّدة من البازلت. أمَّا جدرانه فهي مُشيَّدة من الحجر الكلــسي ذي الحجــم الكبير وهو في حالة حفظ سيئة. مخطط (٣)

٥,١٥ــ سور دفاعي متقدم رقم ٢:



شكل ٣٧: سور دفاعي متقدم بعد البناء المستطيل الشكل

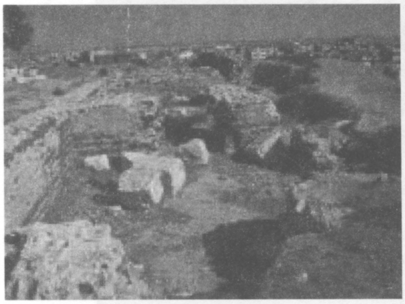
يقع بعد البناء المستطيل الشكل الذي سيذكر لاحقاً بمسافة ١٠٠م وباتجاه الغرب على سفح تلِّ القلعة، وهو مؤلَّف من قطعتين موزعتين شرقاً وغرباً بطول حوالي ١م لكلٍّ منهما وبينهما فراغ بطول ٢م، ويملك خندقاً للتنقل بين الجهة الغربية والشرقية للسفح. وتوجد آثار الصعود والنزول في سفح التلِّ إلى هذا الخندق.[٣٤] شكل (٣٧) و مخطط (٣)

٦ــ المنشآت المدنية في القلعة:

من أهمِّ المنشآت المدنية المتبقية داخل القلعة لدينا بناء مستطيل الشكل يقع إلى الجنوب من القلعة وعلى مسافة ١٠٠م من السور رقم ٧، وباتجاه الجنوب و تبلغ أبعاده ٣٦×٧م. يتألف البناء من أربع قاعات مُشيَّدة بالحجارة البازلتية ويبلغ ثخانة جداره الجنوبي 1,50م، أمَّا بقية الجدران فتبلغ ثخانتها ٩٠سم.

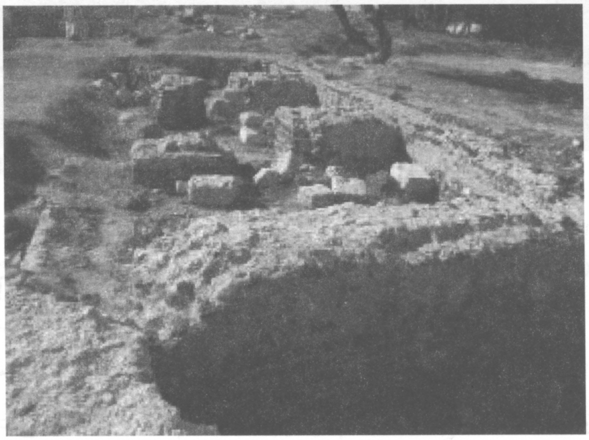


شكل ٣٨: البناء المستطيل الشكل من ناحية الشرق.



شكل ٣٩: البناء المستطيل الشكل من ناحية الغرب.

تتراوح أبعاد القاعات ما بين 6X4,50م، وهي مُهدَّمة ولم يبقَ منها سوى الأساسات المُشيَّدة في الأرض لأنَّ مستوى هذا البناء أخفض من مستوى أرض القلعة. يبلغ ارتفاع الجدار



شكل ٤٠: البناء المستطيل الشكل من ناحية الشرق و الذي يحتوي ٣ صالات مفتوحة على بعضها.

من مستوى أرض البناء وباتجاه الأعلى ٢م، أمَّا من على سطح أرض القلعة فلا يتجاوز ارتفاعها ٥٠سم.

لهذا البناء مدخلان يقع الأول منهما في الجهة الشرقية وله ساكف على شكل عقد مدبب ويؤدِّي عبر درج إلى قاعة واحدة مغلقة، أمَّا المدخل الثاني فيقع في الجهة الغربية من البناء ويؤدِّي عبر درج إلى ثلاث قاعات مفتوحة على بعضها بعض بواسطة مداخل ذات ساكف ذي عقد مدبب.

ومن المحتمل أنَّ يكون هذا البناء عائداً لمسجد سيدنا عثمان بن عفان المقصود من قبل الناس لاحتوائه على مصحف عثمان المكتوب بالخط الكوفي. هذا المسجد له منارة وفيه منبر للخطابة، يخطبون فيه، ويصلُّون الجمعة في شهر رجب وشعبان ورمضان لأجل التبرك بذلك الجامع القديم، وفي بقية السنة لا يصلُّون فيه الجمعة. شكل (٣٨) (٣٩) (٤٠) و مخطط (٣)

٧ـ تقنية البناء المستخدمة في القلعة:

يوجد في القلعة أربع تقانات بنائية: الأولى هي تقنية البناء لخليط من الحجارة البازلتية الصغيرة والكلس المستخدمة في أساسات البدنات وفي أساس البرج الدفاعي المتقدم، ومن المرجَّح أنَّ هذه التقنية تعود إلى العصور السابقة على العصر الأيوبي وفي أغلب الظن أنَّها تُنسب إلى العصر السلجوقي.

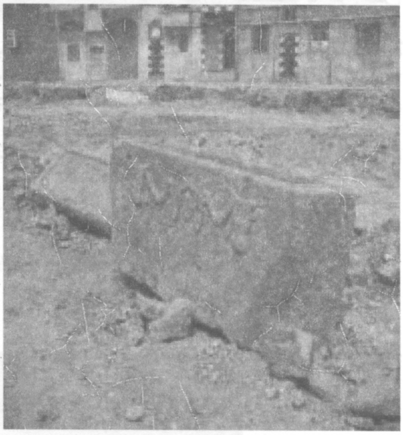
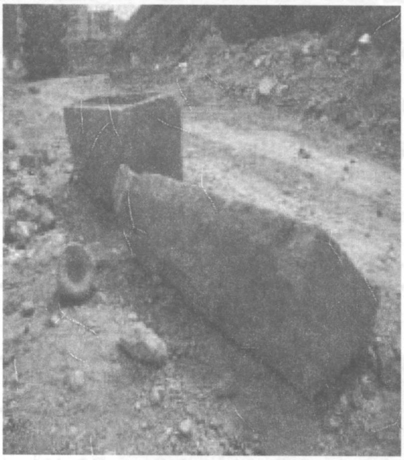
أمَّا التقنية الثانية فهي تقنية البناء بالحجارة الكلسية ذات الحجم الكبير والمستخدمة في بناء الأبراج والأسوار الدفاعية المتقدمة والبرج الدفاعي المتقدم. وهذه التقنية من المرجح أنَّها تعود إلى العصر الأيوبي.

أمَّا التقنية الثالثة فهي تقنية البناء بالحجارة البازلتية الصغيرة والمتوسطة الحجم، والمستخدمة في بناء الحجرات العسكرية والخنادق وفتحاتها وفي البناء المستطيل

الشكل وفي ترميم بعض الأبراج مثل الواجهة الشرقية للبرج رقم ٣ والقسم الداخلي للبرج رقم ٢. ومن المرجَّح أنَّها تعود إلى العصور اللاحقة للعصر الأيوبي.

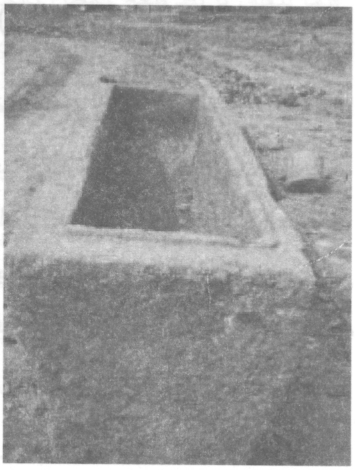
أما التقنية الرابعة فهي تقنية البناء بالآجر وقد استخدمت في سدِّ الثغرة القائمة في الواجهة الشرقية للبرج رقم ٣ وعلى أغلب الظن أنَّ هذه التقنية هي تقنية حديثة العهد.[٣٥] مخطط (٣)

٨ــ أعمال التنقيب الأثري في القلعة:

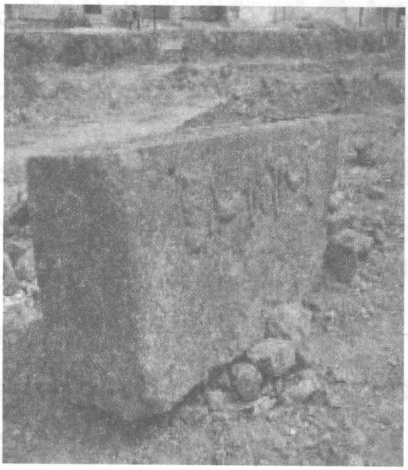



شكل ٤١: التابوت مع الغطاء من جهتين

في عام ٢٠٠٨ وأثناء مراقبة أعمال الحفر في محيط قلعة حمص بغية شق طريق يحيط بالقلعة تمَّ العثور على ناووس حجري بازلتي بين الأنقاض وفي غير مكانه الرئيسي حيث كان مقلوباً ومفتوحاً. بعد تنظيف ما في داخله من أتربة لم نعثر على شيء. الناووس كامل وبحالة جيدة وكذلك الغطاء.



شكل ٤٢: التابوت من الداخل



شكل ٤٣: وجه التابوت المزخرف

جسم الناووس من ثلاث جهات خالٍ من الزخرفة إلاَّ من الجهة الأمامية حيث نقش عليه في الوسط وجه غورغونيا (إلهة الشمس) وعرفت عند التدمريين بـ "يرحبول" ويحيط بالرأس حبل زخرفي نباتي فيه أوراق نباتية (عادة غار أو كرمة) يتدلى بشكل ستارة وهي التي تفصل الحياة عن الموت وتفصل الظلام عن النور. تنتهي الستارة من الطرفين برأسي ثور والذي هو رمز القوة والخصب. إله الشمس مع رمز القوة الثور ينقلان المتوفي إلى العالم الآخر.

طول الناووس حوالي ١٨٠ سم وعرضه حوالي ٦٠ سم وبعمق ٤٠ سم لوضع المتوفي.

الغطاء الجملوني غير مفرغ من الداخل وأيضا من الحجر البازلتي ونقش على وجهه الأمامي الستارة أو الحبل الزخرفي فقط.(٣٦) شكل (٤١) (٤٢) (٤٣)

وكانت هناك بعثة تنقيب أثرية بريطانية في القلعة في فترة التسعينات, و لكن لم أستطع الحصول على معلومات عليها. شكل (٤١) (٤٢) (٤٣)

نتائج البحث:

حسب المصادر التاريخية التي ذكرت آنفاً وتقنية البناء المستخدمة في بناء القلعة، تشير إلى أنَّ هذه القلعة واحدة من القلاع المهمة التي تعود في بداياتها إلى العصر السلجوقي. حيث تمَّ تطويرها وتقوية منشآتها الدفاعية في العصر الأيوبي وخاصة في عهد الملك المجاهد أسد الدين شيركوه الثاني، حتى في عهد المماليك حينما كانت هذه البلاد في صراع دائم مع الغزاة من الفرنج والتتار.

إنَّ وظيفة هذه القلعة لم تكن حصناً دفاعياً فحسب بل مقراً للسلطان والحاكم ودواوين الدولة، وشكَّلت حصناً ثانياً كان يتمُّ اللجوء إليه عند اللزوم كما هو حال قلعة دمشق وحماة وغيرها من القلاع.

إنَّ قلعة حمص لم تكن منشأة دفاعية مستقلة بذاتها فحسب بل كانت تشكل مع غيرها منظومة دفاعية متكاملة في المنطقة حيث يحتمل أنه كان لها صلة مع قلعة شميميس المتوضعة في بلدة سلمية من خلال البرج الذي كان يوجد سابقاً في مركز البلدة. كما يمكن أنَّ يكون لها صلة مع قلعة الحصن، وذلك من خلال حصنين صغيرين في منتصف المسافة بينهما وهما حصن الطوفان وقلعة السقاء. ومنهما إلى قلعة الحصن ومن ثمَّ إلى قلعة نمرة وحصن صغير يعرف باسم توكله ثمَّ إلى مدينة طرطوس. أمَّا ما يربط هذه القلعة مع قلعة حماة فهي قلعة المشرفة في قطنة الموجودة في الجهة الشمالية الشرقية من حمص وعلى بعد ١٨كم ومن ثمَّ من قلعة شيزر وقلعة المضيق على وادي العاصي. أمَّا فيما يتعلق بربط القلعة مع مدينة طرابلس المحصنة، فيمكن أنَّ يكون من خلال قلعة ملشين ومنها إلى واحدة من ثلاث قلاع وهي (قلعة أفليس-حلبة-حصن ابن عكار) ومنها إلى قلعة سنجيل ثمَّ إلى مدينة طرابلس المحصَّنة. أمَّا

فيما يتعلق بربط قلعة حمص باتجاه مدينة دمشق فقد أنشأ الظاهر بيبرس ثلاثة أبـــراج موزعة على القصير-المناخ-قارة، وأيضاً هناك بالقرب من بلدة القطيفة خان العروس الذي من الممكن أنَّ يكون قد استُخدم لهذه الغاية.

من خلال ما تقدم يلاحظ أنَّ توزع القلاع في المنطقة الوسطى يتمُّ على أربعة خطوط دفاعية هي: قلاع الشريط الساحلي في الغرب مثل قلاع طرطوس وطرابلس، ثمَّ يليـــه قلاع الخطُّ الثاني المتمثل في القلاع القائمة بين الشريط الساحلي ومجرى نهر العاصي ومن أهمها قلاع الحصن ومصياف، ثمَّ يليه الخطُّ الدفاعي القائم على مجرى العاصـــي مثل قلاع شيزر والمضيق، إضافة إلى الخط الدفاعي المتمثل بالقلاع الموجودة داخـــل المدن.

وكان يتمُّ التواصل بين هذه القلاع ونقل الأخبار العاجلة وبخاصة عند تعرض إحـــدى المدن لخطر الغزو أو العدوان عن طريق إشعال النيران في الليل أو إشـــعال الـــدخان في النهار، لهذا لا ينبغي أنَّ تزيد المسافة ما بين عنصر دفـــاعي وآخـــر عـــن ٣٠-٣٥كم.

أمَّا فيما يتعلق بالأساليب الدفاعية المستخدمة فهي الأبراج والممرات حول الأبراج كما في البرج رقم ١، والمرامي كما في البرج رقم ٢، والخنادق والحجرات العسكرية كما رأينا في المنطقة الشمالية من القلعة. والبرج الدفاعي المتقدم والسور الدفاعي المتقـــدم والخنادق الدفاعية المتقدمة والموجودة في سفح تل القلعة، إضافة إلى أنَّ ســـفح التـــل مكسو بالبازلت الذي يقوي الطبيعة الجغرافية لتلِّ القلعة عند تعرضه للهجوم، إضـــافة إلى الخندق الموجود حول تلِّ القلعة في الأسفل والذي كان يملأ بالماء عنـــد تعـــرُّض القلعة للهجوم. واستخدام أسلوب المعابر المتعرجة للوصول إلى مدخل القلعة والـــذي يكبد الأعداء خسائر أكبر حتى يصلوا إلى بوابة القلعة كما هو حال البوابة الرئيـــسية للقلعة والتي تقع في الجهة الشرقية الخارجية للبرج ٣. إضافة إلى أنَّ استخدام المـــلاط

الكلسي في ملء الفراغات بين الحجارة الكلسية الكبيرة والحجارة البازلتية والذي كان يصعب على العدو عملية التسلق على الأبراج والجدران، ومن الأساليب الدفاعية المستخدمة أيضاً هي الثخانة الكبيرة للبدنات والتي كانت تتراوح ما بين 2-1,80م حيث كانت هذه الثخانة تتحمل الصدمات من جهة وتسمح بإنشاء ممر فوقها للوصل بين الأبراج واستخدامه للرمي على الأعداء.

أمَّا فيما يتعلق لحالة الحفظ للمنشآت الدفاعية الموجودة في القلعة فهي سيئة حتى إنَّ البدنات لم يبق منها سوى الأساسات. أمَّا الأبراج فقد فقدت الكثير من ارتفاعها حيث كان من المنطقي أنَّ يوجد في أعلاها الستائر إضافة إلى الرواشن والسقاطات.

الحواشي

(١) الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية العمارة الأبلقية والتراثية بحمص – دراسة وثائقية**، تحقيق د. محمد غانم ناصيف مكي و د.عبد المسيح العشي, مطبعة جامعة البعث، حمص, ١٩٩٧ م, ج ٨، ص٣٦.

(٢) شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية سياحية)** ، دار الإرشاد للنشر،حمص، ٢٠٠٦، ص٤٣.

(٣) الحايك، منذر: **مملكة حمص في العصر الأيوبي**، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠٠، ص٢١.

(٤) شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية سياحية)** ،مرجع سابق، ص٤٤.

(٥) شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية سياحية)** ،مرجع سابق، ص٤٤؛ الحايك، منذر: **مملكة حمص في العصر الأيوبي**، مرجع سابق، ٢٠٠٠، ص٢٢.

(٦) شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية سياحية)** ،مرجع سابق، ص٤٥.

(٧) الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية** ، مرجع سابق, ج ٨، ص٢٣-٢٧ .

(٨) الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية** ، مرجع سابق, ج ٨، ص٢٨ .

(٩) شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية سياحية)** ،مرجع سابق، ص٤٣.

(١٠) الحايك، منذر: **مملكة حمص في العصر الأيوبي**، مرجع سابق، ٢٠٠٠، ص٥٠.

(١١) شعث، شوقي: **قلعة حلب تاريخها ومعالمها الأثرية**، دار القلم العربي، حلب, ١٩٩٦, ط ١، ص٥٤.

(١٢) شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية سياحية)** ،مرجع سابق، ص٤٤.

(١٣) الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية** ، مرجع سابق, ج ٨، ص٢٨-٢٩ .

(١٤) ساطع، أكرم: **القلاع والحصون في سورية**, دار دمشق و مكتبة أطلس، دمشق, ١٩٧٥،ص٣٥.

(١٥) ابن شامة،(شهاب الدين المقدسي ت٦٦٥هـ/١٢٤٨م): **الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، تحقيق إبراهيم الزيبق, مؤسسة الرسالة، بيروت, ١٩٩٧م, ج ١, ط١، ص١٢٢.

(١٦) ابن خلكان،(شمس الدين أحمد ت٦٨١هـ/١٢٦٤م): **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة، لبنان, حرف م، ج٥،ص١٤٩.

(١٧) السبكي،(تاج الدين بن علي بن عبد الله الكافي ت٧٧١هـ/١٣٥١م): **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق د.محمود محمد الطناحي و د.عبد الفتاح محمد الحلو, هجر للطباعة و النشر،القاهرة، ١٤١٣هـ, ج٧, ط٢،ص٣٤٣.

(١٨) ابن الأثير،(أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ت٦٣٠هـ/١٢١٥م): **الكامل في التاريخ**، تحقيق عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية، بيروت, ١٤١٥ هـ, ج ١٠,ط٢،ص٦٦-٦٨.

(١٩) ابن شامة: **الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، مصدر سابق, ج ٣, ط١،ص٢٥٢ـ٢٥٣.

(٢٠) ابن شامة: **الروضتين** ، مصدر سابق, ج٢، ط١، ص٣٥٢ـ٣٥٣.

(٢١) ابن العماد الحنبلي،(عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ت١٠٨٩هـ/١٦٦٠م): **شذرات الذهب**، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط و محمد الأرناؤوط, دار بن كثير، دمشق, ١٤٠٦ هـ, ج٤، ط١،ص٣٣٤.

(٢٢) ابن نظيف الحموي، (أبو الفضائل محمد بن علي بن نظيف الحموي): **التاريخ المنصوري**، تحقيق د. أبو العبد داوود, مطبعة الحجاز، دمشق, ,ج١، ص١٣٧.

(٢٣) ابن نظيف الحموي :**التاريخ المنصوري**، مصدر سابق,ج١، ص٢١٢.

(٢٤) الصفدي، (صلاح الدين خليل بن أيبك): **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى, دار إحياء التراث، بيروت, ٢٠٠٠ م, ج١٠، ص٢١٤.

(٢٥) الكتبي،(محمد بن شاكر بن أحمد ت٧٦٤هـ/١٣٤٤م): **فوات الوفيات**، تحقيق علي محمد بن يعوض الله و عادل أحمد عبد الموجود, دار الكتب العلمية، بيروت, ٢٠٠٠ م, ج٦، ط ١، ص٢٥٩.

(٢٦) الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية** ، مرجع سابق, ج ٨، ص٣٦ .

(٢٧) الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية** ، مرجع سابق, ج ٨، ص٣٧ .

(٢٨) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٢٩) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣٠) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣١) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣٢) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣٣) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣٤) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣٥) **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

(٣٦) **تقرير علمي** صادر عن دائرة آثار حمص في ٢٣/٤/٢٠٠٨

المصادر والمراجع المستخدمة في البحث

١ــ المصادر:

١. ابن الأثير،(أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ت٦٣٠هـ/١٢١٥م):: **الكامل في التاريخ**، تحقيق عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية، بيروت, ١٤١٥ هـ, ج ١٠,ط٢.

٢. السبكي،(تاج الدين بن علي بن عبد الله الكافي ت٧٧١هـ/١٣٥١م): **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق د.محمود محمد الطناحي و د.عبد الفتاح محمد الحلو, هجر للطباعة و النشر،القاهرة، ١٤١٣هـ, ج٧, ط٢.

٣. ابن خلكان،(شمس الدين أحمد ت٦٨١هـ/١٢٦٤م): **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة، لبنان, حرف م، ج٥.

٤. ابن شامة،(شهاب الدين المقدسي ت٦٦٥هـ/١٢٤٨م): **الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، تحقيق إبراهيم الزيبق, مؤسسة الرسالة، بيروت, ١٩٩٧م, ج ١, ط١.

٥. الصفدي، (صلاح الدين خليل بن أيبك): **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى, دار إحياء التراث، بيروت, ٢٠٠٠ م, ج١٠.

٦.ابن العماد الحنبلي،(عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ت١٠٨٩هـ/١٦٦٠م): **شذرات الذهب**، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط و محمد الأرناؤوط, دار بن كثير، دمشق, ١٤٠٦ هـ, ج٤، ط١.

٧. الكتبي،(محمد بن شاكر بن أحمد ت٧٦٤هـ/١٣٤٤م): **فوات الوفيات**، تحقيق علي محمد بن يعوض الله و عادل أحمد عبد الموجود, دار الكتب العلمية، بيروت, ٢٠٠٠ م, ج٦، ط ١.

٨.ابن نظيف الحموي، (أبو الفضائل محمد بن علي بن نظيف الحمـــوي): **التـــاريخ المنصوري**، تحقيق د. أبو العبد داوود, مطبعة الحجاز، دمشق, ,ج١.

٢ـــ المراجع:

١.**تقرير علمي** صادر عن دائرة آثار حمص في ٢٠٠٨/٤/٢٣.

٢. الحايك، منذر: **مملكة حمص في العصر الأيوبي**، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠٠.

٣. الزهراوي، نعيم سليم: **العمارة الأبلقية العمارة الأبلقية والتراثيـــة بحمـــص ـ دراسة وثائقية**، تحقيق د. محمد غانم ناصيف مكي و د.عبد المسيح العشي, مطبعـــة جامعة البعث، حمص, ١٩٩٧ م, ج ٨.

٤. **دراسة ميدانية** من قبل الباحث الدكتور ربيع زهران.

٥. ساطع، أكرم: **القلاع والحصون في سورية**, دار دمشق و مكتبة أطلس، دمشق, ١٩٧٥.

٦. شعث، شوقي: **قلعة حلب تاريخها ومعالمها الأثرية**، دار القلم العربي، حلـــب, ١٩٩٦, ط ١.

٧.شيخاني، محمد فيصل: **حمص و خالدها (دراسة تاريخية أثرية ســـياحية)** ، دار الإرشاد للنشر، حمص،٢٠٠٦.

النقود العثمانية المتداولة في الولايات العربية

١٥١٦–١٩٠٩م

الدكتورة إلهام يوسف الأستاذ الدكتور محمود عامر

جامعة تشرين جامعة دمشق

مقدمة:

لقد فرضت القبيلة الهائمة وجودها على الساحة البيزنطية بفضل شجاعة مقاتليها ووقوف المسلمين من عرب وأكراد وتركمان إلى جانبها، ومنذ اللحظة الأولى لدخولها الأناضول حتى خروجها من الأرض العربية شرعنت القوة وأطرتها بأنظمة لا تعرف المهادنة ولا أنصاف الحلول، ولم يكتف سلاطين آل عثمان بشرعنة القوة، بل أرفقوا معها العثمنة ذاك المبدأ الذي رسخّ في أذهان الأجيال أنَّ الأناضول والروميلي أملاك عثمانية بامتياز، وأنَّ العثمانيين تمكنوا من طرد البيزنطيين المعتدين من أراضيهم.

لم يجد العثمانيون وسيلة تؤمن لهم العثمنة إلاَّ القضاء والنقد، ولهذا فلم يتراخوا أو يتساهلوا حيال هذين المبدأين، وقد حقق لهم هذا التمسك والتصميم هيمنة لغوية وهيمنة مالية وكلاهما حققا لآل عثمان الشيء الكثير، وضمنوا لهم تاريخاً حافلاً بالبطولات والانتصارات والتبدلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكان النقد أفضل وسائلهم لتحقيق عثمنة وهيمنة نقدية، ولهذا تعاملوا بنقد متعدد، لأنه هو الوسيلة الوحيدة التي تتعامل بها رعاياها، وقد خول هذا التعامل المواطن العثماني حمل نقوده والتعامل بها في كلِّ الولايات، ولم يتخوف مواطنها من وجود تنافر من حيث النقود في الولايات وعدم صلاحية هذا النقد أو ذاك، ويكفي لحامله أنَّ يكون النقد عثمانياً عبر كلِّ

المراحل حتى ولو كان هذا النقد مغشوشاً، فالدولة تتحمل المسؤولية، ولكن رعاياها لا تحمل نقوداً صالحة لمنطقة ما وغير صالحة في المنطقة الأخرى، فالدولة واحدة والأرض واحدة بحسب مفهوم نظام (أليسا).

إذا كانت الدولة العثمانية قد شرعنت الفتاوى السياسية، فالنقد عامل من عوامل سياسة الدولة، ولتحاشي عدم القيام بانقلاب على نقود المماليك، وصفها المفتون العثمانيون بأنها عملة مكروهة، وأنَّ ما دُوِّن عليها بدعة والبدعة ضلالة، وهكذا بدأت الولايات العثمانية تلقائياً بالتعامل بالعملة الجديدة التي سكّها العثمانيون بدواعي أنها نقود حلال ومباركة، والتعامل بها ثواب ومغفرة.

لقد أثبتت الإحصاءات التي أجراها العثمانيون، أنهم خصصوا لكلِّ ولاية دفتراً مالياً خاصاً بها، علماً بأنَّ ضرائبها حسبت العملة القديمة التي كانت متداولة زمن السلاجقة مثل شاه رخي أو شاه رقي، حسن بكي، قره جه أقجة تنكه أو تنكجه[١].

لقد أرَّخ العثمانيون لتوليهم العرش من خلال النقود، وكتبوا على الوجه الشهادة وعلى الظهر دونَّوا خان أو الاسم عزَّ نصره، وكانت شجرة الدر قد سكت نقوداً دونَّت عليها أم الخليل، وتاريخ ضربها، واستمر سلاطين المماليك يدونون عليها أسماءهم على نهج واحد، بعكس العثمانيين الذين وحدوا عملاتهم رغم الاضطراب الحاد الذي عصف بهم عبر مراحلها التاريخية، لكنهم بدّلوا قيمة نقدهم ووزنها وشكلها من سلطان لسلطان.

لم يول المماليك النقود الأهمية، ولم يقدروا دورها سياسياً واقتصادياً، ولهذا تعاملت رعاياهم بالعملات الأجنبية وبخاصة العملات الصليبية المغشوشة، لدرجة أنَّ رعاياهم تعاملوا بها قسراً، وإذا كان السلطان قلاوون والسلطان برقوق قد سكوا نقوداً من دنانير ودراهم، لكن الأسواق لم تتعامل بها، لأنها غير موثقة، بعكس العثمانيين الذين سكوا نقوداً حتى ولو كانت مغشوشة، فقد كانت الأسواق تثق بها وتتعامل بها أيضاً[٢].

صحيح أنَّ رعايا الدولة العثمانية تداولوا العملات الأجنبية، ولكن ليس على حساب العملات المحلية، وكان التنوع في العملات بين السلاطين العثمانيين من أكبر العوامل التي فرضت هيمنة نقودهم على الأسواق.

لم تُجدِ الإصلاحات النقدية التي أجراها السلطان المملوكي جقمق (١٤٣٨- ١٤٥٣م) سلطنته نفعاً، لأن الأمراء في سلطنته احتكروا الكثير من البضائع وبخاصة التوابل بأنواعها، إضافة إلى تناقص كميات الذهب في الأسواق، فاضطر التجار إلى قبول التعامل بالعملات الأجنبية، أمَّا مدينة حلب فقد ظلت تتعامل بالدينار الرومي والدوكة والفلوري، وبعض العملات الأيوبية حتى المشخصة، وكانت حلب في نظر السلطنة المملوكية مدينة ثغور، ولهذا أهملوها وتصرفت كمدينة حدودية تخضع للتجاذبات، أمَّا مدينة دمشق فقد كان تأثرها بالانهيار النقدي محدوداً قياساً بمصر، ولكنها ظلت تتعامل بالذهب وبالدنانير تحاشياً من فقدان المواد الغذائية من الأسواق[٣].

لخَّصَ المقريزي وضع مصر في العهد المملوكي بالقول: قد تعرضت مصر في تلك المرحلة إلى تردٍّ شديد في أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية، فعم الاضطراب وجمدت الحياة وسُحق صغار التجار، وأُقفلت الكثير من المحلات التجارية، وأضاف لم يكن وضع فلسطين ودمشق يختلف كثيراً عن وضع مصر وسبب هذا التردي أنَّ التجار الأجانب نتيجة فساد العملات المملوكية رفضوا التعامل بمبدأ المقايضة، وأرغم الأهالي على التعامل بالذهب، وهرِّبَ الذهب من الأسواق بأيدي أمراء المماليك أو انتشرت الفتن والدسائس[٤]، وقد أسهم هذا الوضع في ترغيب الأهالي بالعثمانيين آملين التخلص من واقعهم وحدوث انفراج اقتصادي أفضل حالاً مما كانوا عليه زمن السلطنة المملوكية[٥].

عندما دخل العثمانيون بلاد الشام من البوابة الحلبية، سنة ١٥١٦م كانت تتعامل بالنقد الذهبي الأشرفي المنسوبة لمن سكَّها من السلاطين المملوكيين مثال الأشرفية الغورية،

والأشرفية القاتيبائية وغيرها، وكانت العملات الفضية المرتبطة أصلاً بالمماليك لها صلات تجارية بالدولة العثمانية[٧]، وقد اعتمدت الأقجة التي سكها الغازي أورخان سنة ١٣٢٦م بعدما اتخذ بورصة عاصمة له سنة ١٣٢٤م، وقد تميزت الأقجة العثمانية بأنَّ حملت اسم المدينة التي سكت بها الأقجة مثل الحلبية والأقجة الأناضولية والأقجة الشامية، وظلت بعض عملات المماليك تحمل اسم المدينة التي تسك بها، وهذا ينطبق على الدينار، وحينما آلت الأمور إلى العثمانيين أُلغي ما يُسمَّى بالعملات المتعددة، وضربت الدولة العثمانية بيد من حديد على الأشخاص -مهما بلغت مهامهم- الذين تلاعبوا بالعملات، كما قُطعت رؤوس ولاة أنقصوا من عيار العملات التي تضرب في ولاياتهم [٨]، وإذا كانت المرحلة الممتدَّة من العصر العثماني حتى السيطرة على بلاد الشام قد تمحورت حول ثلاث عملات هي: الدينار العربي، والدرهم والفلس، حيث أجازت الدولة العثمانية التداول بالدرهم والفلس، وفيما بعد اعتمدت الأقجة، لأنها عملة عثمانية وتعني التبيض [٩]، فضلاً عن ذلك فقد أرَّخ السلاطين العثمانيون لفترة توليهم العرش بسكٍّ نقود خاصة بكل منهم. وكان السلف يضيف أو ينقص من عيار العملة التي أمر بضربها من باب التمييز أكثر مما هو تحسين للعملة، ولكنهم رغم ذلك فلم يتهاون أي سلطان منهم في حماية العملات، كما دأبوا يرسلون لولاياتهم فرمانات تحذرهم من المساس بالعملات المتداولة في ولاياتهم في هذا المجال[١٠].

أمَّا بشأن الدينار العربي فقد تعامل به العراق قبل الإسلام وبعده، وأنَّ لفظة الدينار وردت في القرآن الكريم **(ومن أهل الكتاب من أنَّ تأمنه بقنطار يؤديه إليك ومنهم من أنَّ تأمنه بدينار ولا يؤديه إليك)** كما أنَّ رسول الله ﷺ قال:«منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مدها ودينارها، ومنعت مصر أردبها وديناره»[١٢].

لقد ذكر المقريزي أنَّ الدينار يقسم إلى أربعة وعشرين قيراطاً وأنَّ وزن الدينار اثنتان وثمانون حبة وثلاثة أعشار الحبة.

أما الدرهم فهو وحدة من السكة الفضية الإسلامية، البعض يقول أنَّ الكلمة يونانية اشتقت من لفظة (دراخمة) وبعضهم يقول فارسية عُرّبت، وكان الدرهم يساوي ستة دوانق أي أنَّ الدرهم يساوي دينار وخمسة ويساوي ٤٠ مليماً مصرياً من مليمات ذاك العصر، أو ٤٠ فلساً عراقياً في وقتنا الحاضر [١٤].

عرف العرب قديماً الدرهم منذ عهد النبي يوسف عليه السلام (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) [١٥] وللدرهم، سبعة أنواع [١٦].

أمَّا الفلس فقد تداوله العرب منذ فجر الإسلام، وهو من العملات النحاسية وعلى الرغم من أنَّ الفلوس سواء ضربت نحاسية أو برونزية، لم يكن لها أي دور تجاري، وقد ضرب العثمانيون فلوساً نحاسية عندما تعرضت دولتهم إلى ضائقة اقتصادية، وكانت الروبية الواحدة تساوي (٧٥ فلساً) [١٧]، وعندما سكَّه السلطان محمود الثاني (١٨٠٨- ١٨٣٩) كان الفلس يساوي نصف بارة، وعندما سكَّه السلطان عبد المجيد (١٨٣٩- ١٨٦١م) سنة ١٨٥٠م كان الفلس يساوي خمسين بارة، ولقد لفظه اليمنيون زلطة، في حين لفظه سكان بلاد الشام فلساً، واستخدموه في الغالب للتقليل من شأن المتعالي بالقول (لا تساوي فلساً) [١٨].

لقد دأب سكان بلاد الشام بمختلف ولاياتها وألويتها وأقضيتها على تداول العملات التي سمحت الدولة العثمانية بها، وإذا كان السلطان سليم الأول (١٥١٢- ١٥٢٠م) لم يأمر بسك نقود جديدة، بل أبقى التعامل بالعملات التي كانت متداولة زمن المماليك، وقد تحدث ابن إياس في مؤلَّفه بدائع الزهور الجزء السابع أنَّ المماليك أكثروا من النحاس في الذهب والفضة، وقال: إنَّ الدرهم الأبيض انقلب في ليلة واحدة إلى فلس أحمر لكثرة ما فيه من الغش[١٩]، وحينما تولى السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠- ١٥٦٦م) أمر بسك الأقجة في بغداد بعد فتحها سنة ١٥٣٤م وكانت الأقجة المضروبة تزن ٢٢ قيراطاً، ومثلها في تبريز، وسُمِّيت هذه النقود بالسليماني، ففي ولاية حلب سكت الأقجة الذهبية وكانت بوزن ١م ٣/٤ قيراط، وذلك سنة ٩٢٦هـ ١٥١٩م [٢١].

لقد صدر فرمان باسم السلطان سليمان بإقامة دار لسكّ النقود في دمشق، وضُربت الأقجة بوزن ١ درهم وقيراط ونصف، كما أمر بسك أقجة فضية في حلب بوزن خمسة قراريط ونصف غير مثقوبة، وسكت أقجة فضية في دمشق بوزن ستة قراريط وربع قيراط.

وفي عهد السلطان سليم الثاني ١٥٦٦-١٥٧٤م أمر بضرب دينار في بغداد، وكان السلطان سليمان خان القانوني قد ضرب نقوداً كثيرة متنوعة رسماً ونقشاً، كما ضُربت مسكوكات في مدن الروميلي والأناضول وفي مصر وطرابلس، وقد خُصص لهذه المسكوكات نقوش وخطوط خاصة بها. (٢٢).

لقد حظيت المسكوكات الذهبية باهتمام خاص قياساً بالفضة والبرونز، حيث كانت أقل قيمة وأقل اهتماماً خلال المراحل الأولى، كما حافظت الدولة على المسكوكات وعلى طرزها وأصولها لفترة زمنية طويلة، ويمكن التأكد حتى ولو كانت ممسوحة أو غير ظاهر عليها الرسم والكتابة، وذلك من خلال النقود الموجودة في المتاحف المصرية والتركية(٢٣).

ظل الذهب محافظاً على وزنه الأساس، وقلما تجد خلافاً أو فرقاً يذكر، وقد استمر على وضعه خلال مرحلة السلاطين الأوائل، وكان الذهب الرائج (الرايج) يساوي (٦٠) أقجة، كما حافظ على سعره في البلاد العربية وذلك استناداً إلى ما أثبته بجوى إبراهيم أفندي عن تكلفة بناء جامع السليمانية سنة ١٥٥٦م وبلغت كلفته ٨٩٦،٣٨٣ فيلوري أي ما يعادل ٥٣،٧٨٢،٩٨٠ أقجة، وقد ألحت عليه زوجته روكسلانه إهداءها التكية السليمانية التي أمر ببنائها في دمشق سنة ١٥٥٧م، ولكنه رفض طلبها، فكررت عليه الطلب برسم النجمة الداوودية عليها فاستجاب لطلبها (٢٥).

وقد أفادت تقارير تكلفة الجامع بالليرة الذهبية، فإذا قسمنا الليرة على الأقجة، فإننا نجد أنّ كل ليرة تساوي (٦٠) أقجة، ويفهم من ذلك مدى رواج الأقجة الذهبية في ذلك

العصر، كما أكَّد المؤرخون العرب والأجانب ومنهم هامر أنَّ الذهبية العثمانية كانت تساوي (٦٠) أقجة، وحتى المؤرخ العربي (قطب الدين المكي) الذي عاصر فترة السلطان سليمان القانوني أورد أنَّ الدرهم الواحد بوزن غرام وقيراطين يساوي الليرة الذهبية التي تساوي (٦٠) أقجة عثمانية في استانبول، وأنَّ الدينار السلطاني كان يساوي ثمانين رائجاً في مصر [٢٦].

ويذكر المؤرخ هامر أنَّ الليرة العثمانية من حيث الوزن والعيار مساوية للدوقة البندقية وللدوقة المجرية والفيلوري النمساوي ولمختلف العملات الأجنبية المتداولة بشكل مطرد، غير أنَّ معظم البلاد العربية من بينها بلاد الشام أكثرت التعامل بالذهب آنذاك، ويذكر قطب الدين مكي في مؤلَّفه البرق اليماني أنَّ الذهب في مختلف المناطق العثمانية كان يساوي غرامه (٨٠) أقجة، وأضاف أنَّ الليرة الفضية والمسكوكات النحاسية كانت بتدني وتراجع مستمر [٢٧].

تفيد الوثائق العثمانية أنَّ الليرة الذهبية في عصر السلطان سليمان القانوني أي القرن السادس عشر تساوي ١٢ درهماً من الفضة، وأنَّ درهم الفضة يساوي خمس أقجات، فهذا يعني أنَّ الليرة الذهبية تساوي (٦٠) أقجة، وأنَّ وزن الأقجة ١٠،٥ درهم بعدما كان وزنها ١٣،٥ درهم، وعلى ضوء تلك المعطيات فإنَّ وزن الذهب (١٢) درهماً فضة، ولهذا فإنه من الصعب الحكم على قيمة الذهب في القرن السادس عشر بعد فترة سليمان القانوني [٢٨].

ولم يلتزم السلاطين العثمانيون بقيمة العملات ولا بالنقوش التي نُقشت عليها، ولا بالكتابات، فكان كلُّ سلطان يضيف أو ينقص من الكتابات، ومما ثبت أنَّ الدولة العثمانية التي لم تمنع تداول العملات الأجنبية في الأسواق، علماً بأنها عممت نقودها في جميع الأسواق التجارية لمشرق الوطن العربي ومغربه على حد سواء، ولم تمنع حمل المواطنين للعملات والتنقل بها من مكان إلى مكان، ويتحمل السلطان مراد

الثالث ١٥٧٤- ١٥٩٥م مسؤولية التضخم المالي نتيجة إسرافه وتبذير الأموال على الإنكشارية لشراء رضاها، وقد زاد إسرافه وتبذيره من ندرة العملات المتداولة وخاصة الذهبية منها، علماً بأنَّ الولايات العثمانية لم تعرف ما يُسمَّى بالاستقلال النقدي،فنقود استانبول صالحة للتعامل في سائر الولايات، وكذلك الحال بالنسبة للنقود التي تسك في بغداد أو دمشق أو مصر (٢٩).

لقد عُدّت ولايات الشام من أهم الولايات العثمانية مالياً، لأنَّ تجارها تمكنوا من توفير كميات من الذهب والفضة، ففي دمشق وحلب وبيروت وطرابلس سُكَّت مختلف العملات من الأقجة إلى الدينار إلى الدرهم إلى الفلس، ودأبوا على الالتزام بأسعار العملات التي كانت تصدرها الدولة العثمانية سنوياً، كما أنَّ الوثائق تفيد أنَّ الطغراء ظهرت بشكل كثيف على العملات الذهبية فقط، والطغراء كما عرَّفها الزبيدي بالضم مقصوراً (طغرى) وهي كلمة أعجمية استخدمها العرب بمعان متعددة، وقد قصدوا بها العلامة التي تُكتب بالقلم في طرة الأوامر السلطانية.

إذا كان المصريون قد سكُّوا الدينار الذهبي بموجب فرمان أصدره السلطان أحمد الثالث ١٧٠٣- ١٧٣٠م فقد سموه الفندقلي، وكان يزن ١/٤ ١٤ قيراط وسك بكنار مثقوب من أطرافه،وقطره (٣٥مم)، كما سَمَّوا ديناراً آخر سُك في القاهرة باسم (بشلك كبير أشرفي) أي المخمس الكبير الأشرفي، وفي سنة ١١٠٢هـ ١٦٩٠م وبسبب تدهور العملة العثمانية، أمر السلطان سليمان الثاني ١٦٨٧- ١٦٩١م دار الضربخانة ودار العيار بإصدار لائحة بقيمة النقود الذهبية التي صدرت بالأقجات.

اسم النقد	قيمته بالأقجات
جديد استانبولي (الذهب الاستانبول الجديد)	٤٠٠ أقجة
مصر زنجيرلي (مؤطر بزنجير)	٣٣٠ أقجة
مصر طغرالسي (عليه الطغراء)	٣١٩ أقجة
يالديز التوني (الذهب النجمة)	٣٧٥ أقجة
مجار التوني (على الطراز المجري)	٣٦٠ أقجة (٣١)

وحينما تولى السلطان محمود الثاني ١٨٠٨- ١٨٣٩م، أمر بإصدار لائحة بقيمة النقود الذهبية بالقروش بدلاً من الأقجات، وأمر بتعميمها على سائر الولايات للعمل بموجبها، وحذر التجار والصيارفة من التلاعب بالعملات مهما كان نوعها، وجاءت اللوحة على النحو الآتي:

اسم النقد	بارة	قرش
مجار التوني	–	١٥ قرشاً
يالديز التوني	١٠	١٥ قرشاً
استانبول التوني	–	٨ قروش
استانبول ربعية سي	٢٠	٢ قرش
فندق التواني	–	١١ قرشاً.
رومي التوني	–	٢٥ قرشاً
رومي نصفية سي	٢٠	١٢ قرشاً
عتيق عدلي ربعية سي	–	٢ قرش
عتيق عدلي نصفية سي	–	٦ قروش
مصر التواني	–	٧ قروش
جزائر تونس طرابلس غرب التونلري	–	١٢ قرشاً (٢٣)

وفي عهد السلطان عبد المجيد صدرت لائحة بقيمة النقود الذهبية بالقروش، وحسب ما أفادت المصادر العثمانية أنَّ اللوائح التي كانت تصدر عن السلاطين لمنع الغش والتلاعب بأسعار العملات التي أكثرت الدولة العثمانية من سكِّها، وقد أشار قانون كلخانة خطي ١٨٣٩م وشريف همايون خطي ١٨٥٦م بوضوح إلى تعميم العملات التي تُسكُّ في الولايات العثمانية، واللائحة تضمنت مختلف العملات التي تتعامل بها الولايات العثمانية قاطبة، وقد حذرت الإصلاحات من استقلال النقد في الولايات، وأكّدت الإصلاحات والتنظيمات أنَّ حق تداول العملات لمختلف رعايا الدولة مهما كان مسكنه وعمله، والعملات الواردة في اللائحة ليست وقفاً على ولاية دون أخرى

بل على جميع الولايات كافة ، وكانت الضربخانة ترسل أمراً إلى والي حلب وغيرها من الولايات مقدار ما يحق له سكّه من الذهب والفضة والالتزام بالوزن والعيار، وإرسال نماذج منها إلى الضربخانة ودار العيار للتأكد من سلامة سكّها، وقد أمر السلطان عبد المجيد بإصدار لائحة بالعملات المتداولة في مختلف الولايات العثمانية(٣٣).

اسم النقد	بارة	قروش
عتيق سلطان أحمد ومحمود ومصطفى فندق التوني	١٠	٤٥ قرشا
عتيق فندق التوني تام ونصفية (محمود خان)	٣٠	٤٤ قرشا
عتيق سلطان مصطفى خان فندق التوني	٣٠	٤٣ قرشا
فندق استانبول وربعية وجديد رومي	٣٥	٣٧ قرشا
عتيق رومي	٥	٤٥ قرشا
عتيق عدلي	٥	٣٩ قرشا
جديد عدلي	١٠	٣٥ قرشا
خيرية	٥	٣٥ قرشا
مصر التوني	١٥	٣٣ قرشا
مصر باريوط	١٠	٣١ قرشا
بالديز التوني	–	٤٧ قرشا
مجار التوني	١٠	٤٦ قرشا
ليرا وأنيريال وليزبون	١٠	٤٣ قرشا
نابليون ولويجي	٢٠	٤٢ قرشا
إسبان ريالي	–	٤١ قرشا (٣٣)

لقد شهدت النقود العثمانية خلال مراحلها تطوراً في شكلها وتعدداً في عيارها ونوعها ووزنها، وتعرضت إلى انهيار أثر خلطها بمعادن بخسة وخاصة بعدما توقفت الفتوحات وتعرضت الإدارة المالية العثمانية إلى فوضى واضطراب عرّض الدولة إلى ضائقة اقتصادية، على الرغم من محاولة بعض السلاطين وبخاصة السلطان عبد المجيد الذي ضمّن إصلاحاته وتنظيماته إصلاح وتنظيم الأمور المالية وبخاصة النقد، وشددت قوانينه الإصلاحية إلى ضرورة تعميم النقود في سائر الولايات، علماً أنّ النقد العثماني فقد الثقة في البيع والشراء والاقتناء، لأن كل سلطان كان يسكُّ النقود الذهبية تفاخراً وتعظيماً على حساب خزينة خاوية واقتصاد منهار، متجاهلين الظروف

المحيطة بممالكهم واضطراب الأمن في سائر الولايات وبروز ظاهرة الإدارة المحلية للولايات وتطلع أهلها إلى إدارتها بدلاً من العثماني، ولهذا كثرت مُسمَّيات النقود، ذهبية كانت أم فضية، واختلفت أشكالها وأوزانها وأعيرتها، وخُلطت بمعادن رخيصة بهدف سدِّ العجز المالي الذي تعانيه دولتهم (٣٤)، وهذا ما أرغم السلطان عبد المجيد إلى إلغاء الأقجة التي سكها أباؤه وأجداده لأنها أصبحت تباع بالوزن، وتعامل سكان الولايات بالليرة العثمانية سواء كانت ذهبية أو فضية أو نحاسية، وأجزائها منها (الليلق) ذو الخمسين قرشاً، و (يكرمي بشلك) ذو الخمسة والعشرين قرشاً، و(يكرميلك) ذو العشرين قرشاً، وسك أضعافاً منها مثل:

- بنلك: ألف قرش.
- بشيوزيك: الخمسمئة قرش.
- أيكي يوز الليلق: فئة المئتين والخمسين قرشاً. (٣٥)

وفي السنوات الأخيرة أي في المرحلة الحميدية سُكَّت أجزاء الليرة من فئة الخمسة قروش (بشلك) والعشرة قروش (أونلق)، وعندما تولى السلطان عبد العزيز العرش ١٨٦١- ١٨٧٥م سكَّ نقوداً ذهبية من فئة الخمسمئة قرشاً، نقش عليها طغراء خان عبد العزيز بن محمود المظفر دائماً) وعلى الظهر (عز نصره ضرب في قسطنطينية ١٢٧٧هـ) كما أمر بسك نقود من فئة (أيكيوز اللي قرش) أي فئة المائتين والخمسين بوزن ٥ درهم ١٠ قيراط وقطر ٢٧،٢٠ مم، وقطعة من فئة يوزغروشلق أي مئة قرش بوزن ٢ درهم ٤ قيراط وقطر ٢٢،٥ وقطع فئة الليلك (الخمسين) ويكرمي بشلك فئة (خمس وعشرين) وكانت أوزانها متقاربة وكتاباتها موحدة مع بعض الفروق في النقش والطراز من فئة أخرى، وفي سنة ١٨٧٠م صدر فرماناً يخول ولاية مصر سك نقود ذهبية من فئة المئة قرش والخمسين قرش والخمسة قروش، كما أصدر فرماناً موجهاً إلى ولاية تونس يخولها سك الريال الذهبي فئة الخمسة والعشرين بعد

إلحاح شديد من المصلح خير الدين التونسي، أمَّا باقي الولايات مثل دمشق وبيروت وحلب فقد سُمح لها بسكِّ نقود فضية ونحاسية، وأمر الضربخانة إصدار لائحة يحدد فيها وزن العملة الذهبية وقميتها بالقروش (٣٧).

أدرك السلطان محمود الثاني أنَّ دولته تعاني عجزاً سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، فأقام سياسات واضحة مع أوروبة، وأباد الإنكشارية رأس الفساد في دولته، ونظم الشؤون الإدارية والمالية، ولمنع التلاعب بالعملات وعدم غشها، أمر بإصدار لائحة بالعملات الذهبية وقيمتها بالقروش على النحو الآتي (٣٨):

اسم النقد	الوزن		القيمة	
	درهم	قيراط	بارة	قروش
يالديز التوني	١	١	١٩	٥٣ قرشاً
فندق التوني	١	١	٠٥	٥٠ قرشاً
عتيق رومي	١	٧	٣٠	٦٨ قرشاً
عتيق سلطان محمد	–	١٣	٣٠	٣٧ قرشاً
عتيق سلطان مصطفى	–	٣	–	٣٦ قرشاً
خيرية التوني	–	٠٨	١٠	٣٢ قرشاً
عتيق عدلي التوني	–	٠٧	٢٦	١٩ قرشاً
استانبول جديد رومي	–	١١	١٠	٢٨ قرشاً
جديد عدلي رومي	–	٧	١٧	٢٧ قرشاً
مصر التوني	–	١٣	٢٣	٢٦ قرشاً

أما النقود من فئة أوچلك ربعية (ربعية مثلثة) اختفت من الأسواق، ولم يتمَّ العثور على أية معلومات عنها، ولدى مراجعة مصروفات القصور السلطانية تمَّ العثور على أنَّ قائمة الخضروات والفواكه كانت تشتري بالنقود من فئة أوچلك ربعية، علماً أنَّه لم يعثر عن قطعة منها في المتاحف الأجنبية والتركية والعربية(٣٩).

لم تشهد العملات العثمانية تطوراً ملحوظاً إلاَّ في عهد السلطان عبد الحميد الثاني ١٨٧٦- ١٩٠٩م حيث سمح للولايات العربية بسكِّ النقود الذهبية والفضية بما فيها القدس، لأنَّ السلاطين الذين سبقوه لم يسمحوا بإقامة ضربخانة فيها، واشترط الفرمان السلطاني إعلام الضربخانة في استانبول عن أيام سك النقود وعيارها ووزنها وإرسال

(نمونة) نموذج مما تمَّ سكُّه، ويرد بعض المؤرخين فرمان حرية سك النقود في الولايات العربية إلى كسب القوى العربية إلى صفه بعدما ألغى مجلس المبعوثان وملاحقة الأحرار (المقصود جمعية الاتحاد والترقي)، ويذكر محمد أوزجان: «إنَّ السلطان عبد الحميد الثاني أشعل النار في ملابسه قبل أنَّ يشعلها في إمبراطوريته، فضرب النقود بدون مراقبة أو رصيد على حساب مالية تعاني عجزاً مخيفاً.....»(٤٠).

لقد أقام السلطان عبد الحميد تمايزاً في العملات الذهبية ما بين مركز سلطنته في استانبول والولايات العربية، فحينما أمر بوضع الطغراء الصادرة عن استانبول بين هلالين أراد الإيحاء إلى جمعية الاتحاد والترقي أنه الخليفة الإسلامي الذي يرفرف هلاله فوق ممالكه، كما وضع كلمة شهرياري بين هلالين (٤١) ومن أبرز النقود التي سكت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني العملات التالية وذلك بموجب فرمانه المؤرخ في ١٣٠١هـ ١٨٨٣م:

١- بشيوز غروشلق (خمسمئة قرش) بوزن ١١ درهم و٤ قراريط وقطر ٣٥ مم.

٢- أيكي يوزاللي غروش (مئتان وخمسون قرشاً) بوزن ٥ دراهم و١٠ قراريط وقطر ٣٧،٢٠مم.

٣- يوزغروشلق (مئة قرش) بوزن ٢ درهم و٤ قراريط وقطر ٢٢،٥ مم.

٤- اللي غروشلق أويارم التون (خمسون قرشاً أو نصف ذهبية) بوزن درهم و٢ قيراط.

٥- إيكي بش غروشلق أوجاريك التوني (خمسة وعشرون قرشاً أو ربع ذهبية) بوزن ٩ قراريط وقطر ١٤،٧٥ مم. (٤٢).

كما أصدر فرماناً سلطانياً يقضي بإضفاء الغازي على المراسيم التي تصدر عن الديوان الهمايوني، وأنَّ يدوَّن على النقود لقب غازي (بين هلاليين مذيلين وتحته لقب

الغازي طغراء همايونية بين هلالين) وأنَّ تسك النقود على هذه الصيغ في مختلف الإمبراطورية، وقد سُكَّ في كل ولاية من الولايات ما يزيد عن ٣ آلاف من كلٍ نوع مما أمر السلطان عبد الحميد بسكه، ولم يكتف السلطان عبد الحميد الثاني بسك عملة ذهبية، بل اتخذ إجراءات نقدية لحمايتها وأبرزها [٤٣]:

١- حذر من تنوع النقود في الشكل وخاصة القطع النقدية الذهبية من فئة المئة، وأمر بضرب أقسامها ومضاعفاتها.

٢- تجمع موارد الدولة المالية في شهر آذار من كلِّ سنة، وبعد استيفائها تُسكُّ النقود المطلوبة على ضوء الواردات المالية.

٣- وسم النقود الذهبية بوسم خاص تجنباً من غشها أو خلطها، وتحدد الليرة الذهبية المجيدية بتسعة عشر قرشاً، وحساب النصف وسائر أقسامها على هذا الأساس.

٤- تجمع المسكوكات المغشوشة بنصف قيمتها ويجمع النقد الذهبي من فئة الخمسين بخمسة قروش.

٥- تبدل الليرة المجيدية من خزينة الدولة بعد حسم ثمانية قروش ونصف من قيمتها الأصلية بتسعة قروش إذا كانت معرضة لأيِّ عطب أو ضرر.

٦- إلغاء الجدول الذي يحدد قيمة النقود واعتماد المجيدية بتسعة عشر قرشاً، ونصف المجيدية بتسعة قروش ونصف والربع بأربعة قروش وثلاثة أرباع القرش [٤٤].

٧- يعتمد في الحساب المالي الليرة الذهبية الموشاة بالطغراء والحاملة لكلمة غازي.

أمَّا العملات التي سُكَّت في الدولة وتعاملت بها ولايات الدولة العثمانية كافة، سواء في الولايات المشرقية والولايات المغربية، وهي على النحو الآتي [٤٥]:

١- الأقجة، وتعني التبييض وهي عملة تركية بامتياز سنة ١٣٢٣م في عهد الغازي أروخان، وقد ضربها السلاجقة على الطراز البيزنطي، وكان عيارها نحو ٩٠%

وزنها ٣/٤ ٥ قيراط، وقد ضُربت في مناطق الشمال الأفريقي (الجزائر، ليبية، تونس) وفي مصر وولايات الشام وحلب وطرابلس الشام.

٢- النصف الفضة، وهو نقد مصري تركي يجمع على أنصاف الدرهم والعثمانيون سموها بالبارة، أمّا ضرائب مصر فكانت تجبى بالدرهم الأشرفي المساوي ٢٥ بارة، وقد شاعت لفظة بارة كعملة مرادفة للنصف الفضة في مصر [٤٦].

٣- إسلامبول سليمي: وهو نقد تركي قيمته ١٢ قرشاً رائحاً ضربه السلطان سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠م) من الفضة بوزن مثقال وقيراط ونصف، وسُمِّي إسلامبولي نسبة إلى مدينة استانبول المكونة من لفظتين (إسلام) و (بول) أي مدينة السلام، وقد فسر الكرملي لفظة (بول) على أنها يونانية، والأصح أنَّ (بول) كلمة تركية تعني الكثرة.

٤- إيكيلك: نقد عثماني يساوي قرشين، واللفظة بحد ذاتها تعني إثنان، ضربه مراد الرابع (١٦٢٣- ١٦٤٠م) سنة ١٦٣٥م وتداولته جميع ممالك الدولة العثمانية،واستمر تداوله حتى سقوط الدولة العثمانية، وقيام الجمهورية التركية الحديثة على يد مصطفى كمال أتاتورك ١٩٢٤م [٤٧].

٥- البارة: عملة فضية واللفظة بحد ذاتها تعني أيضاً الفلوس، وهي لا تزال لدى الأتراك الجدد حتى الآن، (para) استخدمتها سائر الولايات، وكانت تزن ١/٢٥ قيراط، وكان القرش الواحد يساوي عشر بارات، وهي عملة بخسة لفظاً وقيمة[٤٨].

٦- البرغوت: نقد عثماني سُكَّ من الفضة سنة ١٨٥٠م في عهد السلطان عبد المجيد (١٨٣٩- ١٨٦١م)، وفي سنة ١٨٦٣م سك السلطان عبد العزيز نقداً أصغر حجماً مما سكه عبد المجيد، كالعادة، فقد حرفه الشاميون إلى برغوت كبير وبرغوت

صغير، وهو تحريف من لفظة (برغروش) أي قرش واحد، كان البرغوت الكبير يساوي ٤٠ قرشاً، والبرغوث الصغير يساوي ٢٠ قرشاً [٤٩].

٧- بشلك: وتعني المخمسة أو المخمس، نقد عثماني سُكَّ من الفضة ويساوي خمسة قروش، والبشلك العتيق يساوي ٧٥ قرشاً، والبشلك الجديد يساوي خمسة قروش صاغ أو ٢٠ قرشاً رائجاً،وهو من أجزاء الليرة العثمانية، وكانت قطعة البشلك تساوي ١٠٠ بارة، كما سك نصف بشلك أي قرشين ونصف ويساوي ٥٠ بارة، وقد استخدمته مختلف الولايات العثمانية وراج البرغوت الكبير والصغير في الوسط التجاري بشكل ملحوظ.

٨- اتوزلق: نقد تركي سُكَّ من الفضة (ذو الثلاثين قرشاً، والعامة من باب تخفيف اللفظ، لفظتها (تلسق) وخاصة في مصر.

٩- التيلق: نقد تركي سُكَّ من الفضة ويعني (ذو الستة قروش) وقد أمر بسكها السلطان عبد الحميد الثاني، والكلمة مؤلفة من لفظة (التي) تعني الرقم ستة، و (لق) تعني المكانية [٥٠].

١٠-خيرية، ضرب في مصر من قبل خايريك وفيما بعد عرفت خيرية مصرية وتساوي ٢٠ قرشاً تركياً.

١١- الدرهم: نقد فضي شكَّل العمود الفقري للنقد المملوكي، سَكُّه العثمانيون سنة ١٣٩٩م، في عهد يلدرم بايزيد الأول ١٣٨٩- ١٤٠٢م، وكان سعره آنذاك ١/٣٠ من الدينار، وعندما زيدت نسبة الفضة في سكه ارتفعت قيمته إلى ١/١٤ من الدينار.

١٢- شامي: نقد تركي، عراقي، سُكَّ من الفضة بلغت قيمته ٣٤ قرشاً، يقول يعقوب نعوم سركيس: «هو ما كان يُسمَّى قديماً بالقرش الرومي وسُمِّي بالشامي لأنه ضرب لأول مرة في الشام».

١٣- الزهراوي: نقد من الفضة استخدم في سورية وفلسطين وشرقي الأردن، ويساوي قرشاً صاغاً، الأردنيون يسمونه (وزري) لأنه نقش عليه زهرة.

١٤- ربعية سادة: نقد تركي عراقي، سُكَّ من الذهب قيمته ٣٨ قرشاً ولفظة ربعية نسبة إلى الربع، أمَّا لفظة سادة فهي فارسية عُرِّبت ساذج، أمَّا العراقيون فلفظوها كما هي وليس كما لفظها الشوام.

١٥-ريال حميدي: نسبة إلى السلطان عبد الحميد الثاني، وقيمته تساوي ٢٠ قرشاً تركياً صاغاً ٢٣ قرشاً تركياً رائجاً ويساوي ٨٠٠ بارة، والريال الحميدي والريال المجيدي كالريال الحميدي، و ٢٠ قرشاً و ٨٠٠ بارة (٥١).

١٦-ريال رشاوي، وقيمته كالريال المجيدي والحميدي، والريال المجيدي سُكَّ له نصفية تساوي ٤٠٠ والربعية تساوي ٢٠ بارة.

١٧-زلطة: قطعة نقدية سُكَّت من النحاس أو المعدن قيمتها ٣٠ بارة اقتبسها الأتراك من شعوب الدول السلافية، وفي بادئ الأمر كانت تساوي ثمانين بارة ثم انخفضت إلى ٣/٤ القرش، وفي عهد السلطان عبد المجيد كان القرش يساوي أربعين بارة أمَّا اليمنيون فيطلقون على مختلف العملات مهما كان ثمنها أو نوعها لفظة (زلط).

ومن المسكوكات الفضية التي سُكَّها العثمانيون كانت كالآتي:

١- السكة الجهادية: بوزن ٨ درهم قيمتها ١٨ قرشاً و٨ بارات.

٢- عتيق يوزلك: بوزن ١٠ دراهم قيمتها ١٤ قرشاً و٢٠ بارة.

٣- عتيق أيكيلك: بوزن ٨ دراهم قيمته ١١ قرش و٢٤ بارة.

٤- عتيق تك قرش: أي القرش الوحيد العتيق، بوزن ٤ درهم قيمته ٥ قروش و٣٢ بارة.

٥- بغدادي قروش: بوزن ٢ درهم قيمته ١ قرش و٣٢ بارة.

٦- برعشر قرش: أي ١/٤ بوزن ٨ درهم قيمته ١ قرش ٤ بارة.

٧- نصف عشر قرش، أي ١/٢ قرش، بوزن ١ درهم و١ قيراط قيمة ١ قرش و٢ بارة.

ضربت مسكوكات مختلفة في بداية جلوس السلطان عبد المجيد (الملقب جنتمكان)، ولا سيما المسكوكة المسماة (ممدوحية) وتساوي عشرين قرشاً ولها نصف ربعية من الفضة ولها أمثال المسكوكات القديمة مثل ستة وثلاثة وستين بارة، ومن كسوراتها عشرون وعشرة وواحدة (بارة)(٥٢).

إنَّ مسكوكة ممدوحية ضُربت من الذهب مع رسم ونقش جميل، كما أنَّ وزنها وعيارها وزن وعيار المسكوكة الذهبية عدلي، ومن المسكوكات الأخرى كانت أفضل وأحسن طرازاً مسكوكة زر محبوب، وهي نصفية، وقدِ ضُربت وأُخرجت خلال مدة أربع سنوات، ولكن نظراً لوجود مسكوكات أجنبية متداولة بين الناس، ومن المسكوكات القديمة أيضاً ولاسيما المغشوشة منها والموجودة بكثرة، كل هذا أدَّى إلى عدم التعامل بهذه المسكوكات الجديدة بسرعة، وقد توقف البيع والشراء واختل التوازن في التعامل بها، فأمر السلطان عبد المجيد أنَّ تُحدد سعر العملات على أساس متين وقوي حتى لا تختل الخزانة، ولهذا أصدر فرماناً سنة ١٢٩٥هـ ١٨٧٨م تمَّ بموجبه تصحيح المسكوكات، وقد حظي فرمان تصحيح المسكوكات بأهمية كبرى ونشر بإعلان في جريدة تقويم الوقائع مفاده: يمنع التعامل بمختلف المسكوكات التي

بأيدي الناس مع تقدير كل مسكوكة وتحديد ثمنها وبيع جميع ما يملكونه للدولة، وقد أسفر عن ذلك حدوث ارتفاع أسعار العملات بيعاً وشراءً بأكثر من سعرها الحقيقي، وقد أدَّى إلى توقف التعامل مع التجارة، ولتلافي الأمر، فقد وجب ضرب مسكوكات صحيحة مع تحديد أسعارها وقيمتها الصحيحة، كما أنَّ وجود فائض من المواد الخام لدى الدولة، وهذا سارع في ضرب المسكوكات، علماً أنَّ الدولة تحملت الخسارة بسبب إحضارها لأجهزة وأدوات حديثة وخبراء متخصصين وإقامة أبنية جديدة لضربها، وفعلاً فقد ضربت مسكوكات صحيحة تمَّ توزيعها، كما أعلن أنَّ الضربخانة مفتوحة أمام الجميع لمن أراد أنَّ يبدل ما بيده من مسكوكات قديمة، على أنَّ تضرب بأجر معين وعلى حساب صاحبها، وحتى المسكوكات المغشوشة يمكن تبديلها أو صهرها وضربها من جديد، كما تمَّ إصدار جدول بثمن كل مسكوكة عثمانية وأجنبية، وبعد عدة شهور ضربت مسكوكات ذهبية وأقجة بيضاء خالصة العيار، كما تمَّ ضرب المسكوكة المسماة ممدوحية، المساوية عشرين وعشرة ونصف عشر وربعية على أنَّ تساوي خمسة قروش، وتمَّ ضرب المسكوكة البيضاء (ستة) وأقسامها مخمسة وعشرون بارة وربع بارة أي ١٠ بارات، على أنَّ يتساوى السعر على ما أقرته الدولة، وقد تمَّ ضرب المسكوكات الحديثة بكثرة لتدارك الأمر بحيث يتمُّ الأخذ والعطاء بموجب هذه التسعيرة، وكلُّ من يحاول التلاعب بالأسعار سوف يُعاقب، وقد صدر مرسوم جديد يحدد الأسعار على النحو الآتي(٥٣)

أسماء المسكوكات العثمانية	فئة كل درهم	
	غروش	بارة
الذهب	٤٥	١٠
عتيق سلطان أحمد ومحمود ومصطفي خان، فندق ذهبي	٤٤	٣٠
عتيق سلطان مصطفى خان تام ونصف ذهبية وسلطان حميد خان والذهب الذي ضرب منذ خمس وعشرين سنة حتى الآن.	٤٢	٣٠
فندق واستانبول وربعية والرومي الجديد	٣٧	٢٥
عتيق رومي (الرومي العتيق)	٤٥	٥
عتيق عدلي	٣٩	٥
جديد عدلي.	٣٥	١٠

بارة	غروش	أسماء المسكوكات العثمانية
٥	٤١	خيرية
١٥	٣٢	مصرية
١٠	٣١	باربوط مصري
بارة	**غروش**	**المسكوكات الفضية**
١٣	١	المئوية والثنائية والستينية والزولته والقروش من فئة مئة
٧	٢	جهادية
٣٢	•	بارة مصرية.
بارة	**غروش**	**المسكوكات الأجنبية (الذهبية)**
•	٤٧	نجمة ذهبية
١٠	٤٦	مجار
١٠	٤٣	ليرا وانبريال وليزبون
٢٠	٤٢	نابولي ولويجي
	٤١	إسبانيا
قيمة	**العدد**	**المسكوكات الفضية**
٣٣	٢٢	ريال ديركلي
٣٦	٢١	قوشلي (الطيري) نوع من المسكوكات
١٠	٢١	خمس فرنكات
٣٨	١٨	ريال موره
٣٧	١٦	قاربون بازيلي
١٠	١٦	قاربون قوشلي

وفي سنة ١٢٦٠هـ ـ ١٨٤٤م تمَّ ضرب المسكوكات الجديدة، ثمَّ توزيعها مباشرة للتعامل بها ، كما تمَّ ضرب مسكوكات فضية في ذلك العام، وهي بقيمة الفضة الحقيقية نفسها وهي عشرون وعشرة وخمس وعلى ثلاثة أنواع، كما ضُربت أيضاً نصفية ذهبية، وقد اتُخذت تدابير مستقبلية لضرب مسكوكات أصغر إذا تطلب الأمر ذلك. كما ضُربت أيضاً نصفية ذهبية، أمَّا المسكوكات المغشوشة من فئة العشرين والعشرة والخمسة فقد بدأت تفقد قيمتها، وقد تمَّ إزالتها تدريجياً بحسب التسعيرة الجديدة الصادرة بالأمر السلطاني القاضي ببدء ضرب المسكوكات الصحيحة، وبالأنواع من الذهب والفضة والنحاس كافة، على أنَّ تكون ثمن الليرة الذهبية ١٠٠ قرش، وبهذا الاعتبار، فقد ضربت ليرة تساوي ٢٥٠ قرشاً، وهذه الليرة منسوبة إلى زمن السلطان عبد المجيد إضافة يوزلك أي المئة، وتعني الليرة المجيدية وأصنافها

٢،٥ ليرتان ونصف وبشلك أي المخمسة، ومن أقسامها بارة وجاريك (الربع بارة وكتب (اسم السلطان عليها)، وقد كان عيار الليرة المجيدية النظامي ٢٢ ميلم، وبحساب من كل ألف ٢/١ ٩١٦،٠٠، أي قسمت إلى ١٩١٠ أقسام، وفي أثناء مباشرة الضرب حدث نقص في العيار أو الوزن اثنين أو أنقص.

القيمة الحقيقية للمئة المجيدية على النحو الآتي:

٢ درهم ١ قيراط = ٦ غرام ٦١٤ ميليغرام – من الذهب.

٠/٢ درهم ٣/٦ قيراط = ٠/٧ غرام ٦٠٢/٦١٢ ميليغرام – من الفضة

وهذا جدول يوضح أنواع وجنس ووزن وقطر المسكوكات الذهبية العثمانية:

الذهب المجيدي	وزن كل قطعة نظامية				قطر أعشار الميليمتر
	وزن عثماني		الوزن العشري		
	غرام	قيراط	غرام	قيراط	
الخمس المئة	١١	٤	٣٦	٨٣	٣٥
المئتان والخمسون	٥	١٠	١٨	٤١	٢٧،٢٠
المئوية	٢	٤	٧	٢١٦	٢٢،٥٠
الخمسون	١	٢	٣	٦٠٨	١٨
الخمس والعشرون	٠	٢	١	١٠٤	١٤،٧٥

وإذا كان المجيدية المئوية الذي أخذت من المسكوكة فندق ذهبي، فبهذا الصدد يذكر جودت باشا في تاريخه الآتي:

"إنَّ فندق ذهبي واحد يزن درهم واحد وخمس حبات أي ٤/١ ١ قيراط، يساوي ١٠٠ قرش بالنسبة لليرة المجيدية الواحدة التي تزن درهمين وست عشر حبة، أي (٤ قيراط) تساوي فندقين ذهبيين تماماً، لأنَّ اختلاف العيار بينهما قيراط وأكثر".

ويفهم من هذا أنَّ المجيدية تساوي فندقين ذهبيين، ومع ذلك فإنَّ فندقين ذهبيين وبموجب التعريفة التي تزادا يوماً بعد يوم يساويان ١٠٠ قرش، علماً أنَّ سعرهما زائد قليلاً، وذلك بحسب الجدول الذي رأيناه.

أمَّا المسكوكات الفضية التي ضربت حديثاً من أجناس العشرين والعشرة والخمسة واثنتين وواحد لها كسور العشرين بارة وكسورها، فقد تمَّ التداول بها، كما أنَّ المسكوكات الفضية التي ضربت حظيت بالشرف الهمايوني، فهناك مجيدية فضية أو مجيدية بيضاء، وبالأحرى مجيدية فقط، وكانت تساوي وقتها عشرين قرشاً، ومن أقسامها أيضاً يارم مجيدية (نصف مجيدية) وأونلق (عشراوية) وجاريك مجيدية (ربع مجيدية)، ومخمسة أيضاً، أمَّا بقية المسكوكات من المجيديات، فلقد ضربت تبركاً سواء داخل الدولة وخارجها وظلت حتى يومنا هذا معروفة بهذا الاسم.

عيار المجيدية الفضية ٨٣٠ في الألف، يعني في الألف ثمانمئة وثلاثون قسماً من الفضة الخالصة، غير أنه في أثناء الضرب تعرض العيار أو الوزن إلى نقص ثلاثة في الألف زيادة أو نقصان، وهو الحدُّ المسموح فيه، أمَّا قيمة المجيدية الفضية فيوضحها الجدول التالي:

٦ دراهم و ١/٢ ٣ قيراط = ٤٩ غرام ٩٤٥ ميليغرام – فضة خالصة

١/٧ درهم ١/٢ ٤ قيراط = ٤/٢٤ غرام ١١٠/٥٥ ميلغيرام – نحاس

والجدول التالي يوضح قيمة المسكوكات الفضية العثمانية من حيث النوع والجنس والوزن والقطر:

المجيدية الفضية	وزن كل قطعة نظامية		القطر العشار ميليمترو
	وزن عثماني	الوزن العشري	

٢٠ غروش	٧	٨	٢٤	٥٥	٣٧
١٠ غروش	٣	١٣	١٢	٢٧	٢٧،٢٥
٥غروش	١	١٤	٦	١٣	٢٤
غرشان	٠	١٢	٢	٤٠٥	١٨،٧٥
قرش واحد	٠	٦	١	٢٠٢	١٥
٢٠ بارة	٠	٣	٠	٦٠١	١٣،٧٥

إنَّ المسكوكات التي ضُربت في كل عصر كانت مختلف عما سبقها كلياً، وللتأكد من ذلك، فإنَّ هذا يتطلب منك مراجعة صور المسكوكات التي أدرجناها في جدولنا، فالمسكوكات النحاسية ضربت على خمسة أنواع وبأسماء مختلفة مثل: ٤٠ بارة، ٢٠ بارة، ١٠ بارات، وخمسة بارات، وبارة واحدة، غير أنه تعد تصحيح السكة لم يضرب أي نوع من هذه الأنواع المذكورة، وفي سنة ١١١٨هـ ١٧٠٦م ضربت مسكوكة واحدة من هذا النوع، ثم توقف ضربها، كما ترك التعامل بها، وقد كانت المسكوكات النحاسية مختلفة العيار ففيها ٩٥ نحاس و ٣% قصدير، و٢٥% رصاص وتوتياء، وهذا العيار تبدل فيما بعد ، بحيث غدت بثقل ٥ دراهم وقيمتها ٢٠ بارة، أمَّا الآن فأصبت بثقل ثلاثة دراهم وكسور قليلة، ولهذا فقد تقرر في السنوات الأخيرة تحديد سعرها الرسمي بحسب ما هو موضح في الجدول الآتي:

الجدول الآتي يوضح المسكوكات النحاسية من حيث الجنس والوزن والقطر:

المسكوكات النحاسية	وزن كل قطعة				القطر بالميليمتر
	وزن عثماني		وزن عشري		
	درهم	قيراط	غرام	ميليمتر	
٤٠ بارة	٦	١٠ ٢/١	٣١	٢٨٦	٣٧
٢٠ بارة	٣	٥ ٤/١	١٠	٦٩٣	٣٠
١٠ بارات	١	١٠	٥	٣٤٦	٢٧
٥ بارات	٠	١٣	٢	٦٧٣	٢٢
بارة واحدة	٠	٤ ٤/٣	٠	٥٣٥	١٤

وبناء على قرار تصحيح المسكوكات، فإنَّ قيمة بقية المسكوكات يتمُّ حسابها على نحو ما هو موضح سواء كانت ذهبية أم فضية أم نحاسية، وفي الوقت نفسه فقد ضربت ميداليات على ثلاثة أحجام مختلفة وبأقطار مختلفة أيضاً، وقد كانت في غاية الروعة والانتظام من حيث النقش والرسم، وكانت هذه الميداليات تُهدى إلى المأمورين والوكلاء كأوسمة.

إنَّ الخطوة التي قامت بها الدولة بشأن إزالة المسكوكات المغشوشة من الأسواق، كانت بحد ذاتها خطوة جيدة، ولكن الأسواق لم تخل من تلك المسكوكات المغشوشة، وظل التعامل بها سارياً رغم محاولة الدولة ملاحقة تجارها، ورغم الفرق الكبير بينهما، فضلاً عن أنَّ التسعيرة التي أصدرتها الحكومة لم تنفذ حرفياً، وحددت أسعار المسكوكات للمرة الثانية، وأكدت التعليمات على ضرورة التقيد بها، كما حذرت من التعامل بغير التسعيرة الصادرة سواء في شراء النقود أو بيعها، وذلك بموجب القرار الصادر في سنة ١٢٥٦هـ ١٨٤٠م، لأنَّها السنة الثانية لاستلام السلطان عبد المجيد العرش، وقد ضُربت مسكوكات خاصة بمناسبة زيارة السلطان عبد المجيد لأدرنة وهي السنة ١٢٦٢هـ ١٨٤٥م، وهي مسكوكة ذهبية وفضية وسميت أيضاً مجيدية، ولكنها لا تشابه المجيدية التي ضُربت في العاصمة من حيث الرسم والنقش، ولكنها ضُربت بشكل جيد، ووضع عليها الطغرا السلطانية، كما وضع على يمينها وردة، فضلاً على أنَّ أوزانها وعيارها أفضل بكثير من المجيدية التي ضربت في العاصمة، وقد كانت قيمتها الشرائية مساوية لليرة الإنجليزية.

لم تُضرب مسكوكات مضاعفة لليرة، ولكن ضُربت مسكوكة من فئة عشرين قرشاً، وهناك مسكوكة من فئة خمسة قروش، وكذلك فقد وجدت مسكوكات نحاسية ضربت في كل من مصر والعاصمة استانبول وكانتا متشابهتان من حيث الرسوم، كذلك ضربت مسكوكة في تونس لكن كتابتها سيئة، أمَّا رسمها فكان منتظما وتخلو من الطغرا السلطانية، غير أنَّ الاسم كتب بخط مستوي.

وقد تمَّ حساب المسكوكات على أساس المجيدية، لأنَّ كلَّ مجيدية (مجيدي) تساوي ثلاثة قروش، وسُمِّي في تونس بريال، كما تمَّ تحديث هذه المسكوكة عندما ضُربت مسكوكات ذهبية من فئة (١٠٠)، (٢٠)، (٤٠)، (٨٠) ريال، وضربت فضية من فئة ٥- ٢- ١ من أجل تأمين كسوراتها، وضربت مسكوكة نحاسية مشابهة للمسكوكة خروبة النحاسية، وفي السنوات الأخيرة ضُربت أضعاف للمسكوكة الذهبية وأقسامها وذلك تعديلاً من فئة ٥- ١٠- ٢٥- ٥٠ – ١٠٠ ريال لمعرفة قيمة العملات التي سكَّتها الدولة العثمانية أوردنها في الجداول التالية.

نقدم نموذجاً من بعض مما ضربه سلاطين آل عثمان من المسكوكات الذهبية(٥٤)

أسماء حضرة السلاطين العظام	سنة الضرب	أسماء المسكوكات الذهبية القديمة	العيارات: عيار عثماني ٢٤ قيراط	في الكمر ٢٣	الحسيبات بالعيار: في الألف	الكسور	الأوزان: درهم	قيراط	حبة	[illegible] القيمة
السلطان الفاتح محمد خان	٨٨٣	فلوري – سلطاني	٢٣	٢٦	٩٩٣	٤٠	١	١	٢ ٤٠/١٠٠	٢
السلطان بايزيد الثاني	٨٨٦	فلوري – سلطاني	٢٣	٢٦	٩٩٣	٤٠	١	١	١٠٠	
السلطان سليم الأول وسليمان وسليم الثاني	٩١٨-٩٨٢	فلوري شامي	٢٣	٢٦	٩٩٣	٥٠	١	١	٢ ٤٠/١٠٠	٥٤
السلطان مراد الثالث ومحمد الثالث والسلطان أحمد الأول وعثمان الثاني	٩٨٢-١٠٣١	فلوري التون	٢٣	٢٦	٩٩٣	٥٠	١	١	٢ ٤٠/١٠٠	١٢٠-٧٠
السلطان مراد الرابع	١٠٣٣	التون	٢٣	٢٦	٩٩٣	٥٠	١	١		٢٥٠-١٥٠
السلطان محمد الرابع	١٠٥٨	التون	٢٣	٢٦	٩٩٣	٥٠	١	١		٢٤٠-١٦٠
السلطان سليمان الثاني وأحمد الثاني	١٠٩٩-١١٠٣	شريفي	٢٣	٨	٩٢٠		١	١		٢٧٠ حقيقية ٢٥٠ موضوعة
السلطان مصطفى الثاني	١١٠٦	شريفي	٢٣	٨	٩٢٠	–	١	١		٢٥٠ موضوعة
	١١٠٨	جديد [illegible]	٢٣	٨	٩٢٠	–	١	١		[illegible]

أسماء حضرة السلاطين العظام	سنة الضرب	أسماء المسكوكات الذهبية القديمة	العيارات: عيار عثماني		العيارات: الحسنيات بالمثير		الأوزان			قيمة الذهب بالنسبة لكل مرحلة
			٢٤ قيراط	في العشر ٣٢	في الألف	الكسور	درهم	قيراط	حبة	كمية
	١١١٥	أشرفي	٢٣	٨	٩٦٠	١	١	١	١	٣٠٠
	١١٣٨	زر استانبولي	٢٤		١٠٠٠	١	١	١	١٠٠/٣٤٠	٤٠٠-٣٦٠
السلطان أحمد الثالث	١١٤٠	زر محبوب	٢٤	–	١٠٠٠	–	–	١٢	١/٢ مثقال	٣١٠
	١١٤٣	جيد استانبول	٢٣	–	٩٧٠	١	١	١	١ حبة	٤٥٠
السلطان محمود الأول وعثمان الثالث		زر محبوب	٢٢	٨	٩٧٠		١	١	٣	٣٣٠
	١١٦٨	جديد زر محبوب	٢٦	١٦	٩٥٢	–	١	١	٣	٣٣٠
السلطان مصطفى الثالث	١١٧١	فندق	٢٣	٨	٩٥٦	–	–	١٢	–	٣٣٠
		زر محبوب	٢١	٢٤	٩٠٣	٥٧	١	١	٢	
السلطان عبد الحميد الأول	١١٨٧	فندق	٢٣	٨	٩٧٠	–	١	١	٢	٦٠٠
		زر محبوب	٢١	٢٤٩٠٦	٥٧	٥٧	١	١	١	
السلطان سليم الثالث	١٢٠٣	فندق	١٩	٦	٨٠٠		١	١	١	–
السلطان مصطفى الرابع	١٢٢٢	زر محبوب	١٧	٣	٧٠٨	–	–	١٢	١١	–
السلطان محمود الثاني	١٢٢٣	ذهب دار الخلافة	١٩	٢٩	٨٣٠	–	–	٨	٣	١٢
السلطان عبد المجيد خان	١٢٦٠	المجيدية الذهبية من فئة ١٠٠	٢٢	-	٩١٦	٦٦	٢	١		١٠٠

نقدم نموذجاً مما ضربه السلاطين من المسكوكات الفضية

أسماء السلاطين العظام	سنة الضرب	أسماء المسكوكات الفضية القديمة ونوعها	عيارها بالمئة	الأوزان			مقدار ما يساويه كل درهم فضة
				درهم	قيراط	حبة	
السلطان أورخان	٧٩٢	أقجة عثمانية	٩٠	–	٥	٣	٢ ٣/٤
السلطان مراد وبايزيد الأول	٧٦١-٧٩٢	أقجة عثمانية	٩٠	–	٥	٣	٢
السلطان جلبي محمد الأول	٨١٦-٨٢٢	أقجة عثمانية	٩٠	–	٥	١	٣
السلطان مراد الثاني	٨١٨-٨٥٥	أقجة عثمانية	٩٠	–	٥	١	٣
السلطان محمد الفاتح	٨١٨-٨٧٥	أقجة عثمانية	٩٠	–	٤	٣	٣ ١/٢
	٨١٥-٨٧٥	أقجة عثمانية	٩٠	–	٤	٣	٣ ١/٢
	٨٨٦	أقجة عثمانية	٩٠	–	٤	٣	٣ ١/٢
السلطان بايزيد الثاني وسليم الأول	٨٨٦-٩١٨	أقجة عثمانية	٨٥	–	٣	١	٥
السلطان سليم الأول وسليم الثاني	٩٢٦-٩٧٤	أقجة عثمانية	٨٥	–	٣	١	٥
	٩٨٢	أقجة	٨٥	–	٣	١	٥ ١/٤
السلطان مراد الثالث	٩٨٢	أقجة	٨٥	–	٣	١	٥
	٩٩٢	أقجة	٨٥	–	٣	١	٧
السلطان محمد الثالث	١٠٠٣	أقجة	٨٥	–	١	٣	٩
السلطان أحمد الأول	١٠٢٦	أقجة	٨٥	–	١	٢	١١
السلطان عثمان الثاني	١٠٢٧-١٠٢٨	أقجة	٨٥	–	١	٢	١١
السلطان مصطفى الأول	١٠٣١	أتلق (عشرية)	٨٥	–	١	–	–
	١٠٣٢	أقجة	٧٠	–	١	١	١٣
السلطان مراد الرابع	١٠٣٥	بارة	٧٠	–	٥	١	٣ ١/٤
		أقجة	٧٥	–	١	٢	١٠
		أقجة	٧٥	–	٣	–	–
السلطان إبراهيم	١٠٥٠	بارة	٧٥	–	١٥	٢	–
		أونلق (عشرية)	٧٥	–	٨	–	–
		بشلك (خمسية)	٧٥	–	٨	١	–
السلطان محمد الرابع	١٠٥٨	أقجة	٥٠	–	١	٣	١٠

قيمة المسكوكات الفضية بالقروش:

أسماء السلاطين العظام	سنة الضرب	أسماء المسكوكات القديمة نوعها وجنسها	عيارها		وزنها		سعرها	
			بالألف	الصور	درهم	قيراط	أقجة	بارة
السلطان سليمان الثاني	١٠٩٩	غروش	٨٥٨	-	٦		١٦٠	
السلطان أحمد الثاني	١١٠٦	غروش	٨٥٨	-	٦	-	١٦٠	-
السلطان مصطفى الثاني	١١٠٨	غروش، أقجة وربعية	٨٥٨	-	٦		١٦٠	
	١١١٤	غروش وما يعادلها من ٣٠ و ١٠ و ٥ بارات	٧٠٠	-	٨	-	-	٤٠
السلطان أحمد الثالث	١١١٦	وأقسامها بارة واحدة	٦٨٠			٣ ١/٢	٣	
		أقجة	٦٨٠	-	-	٣	-	-
	١١٣١	زولته ونصف زولته	٦٠٠		٦	٢	-	٣٠
السلطان محمود الأول	١١٤٣	-	-	-	-	-	-	
السلطان عثمان الثالث	١١٦٨							
السلطان مصطفى الثالث	١١٧٦	غروش وأقسامها	٦٠٠	-	٦	٣	-	٤٠
		الثنية وزوج زولته	٦٠٠	-	٩	-	-	٦٠
		زولته ونصف زولته	٦٠٠	-	١	٦	-	٣٠
السلطان عبد الحميد الأول	١١٨٧	غروش التعيينيه زولته						
	١٢٠٣	وأقسامها جديد والثالثية	٤٦٥	-	٩	١		٨٠

أسماء السلاطين العظام	سنة الضرب	أسماء المسكوكات الذهبية نوعها وجنسها	عيارها		وزنها		سعرها	
السلطان سليم الثالث	١٢٠٣	غروش وأقسامها	٤٦٥	—	٤	١٣	—	٤٠
	١٢٠٤	السعدية	٤٦٥	—	٥	—	—	٦٠
	١٢٠٥	الثنائية (الزوجة)	٤٦٥		٨			٨
	١٢٠٥	المئة الجديدة	٤٦٥		١٠			١٠٠
السلطان مصطفى الرابع	١٢٤٥	—	—	—	—	—	—	—
	١٢٤٥	الخمسية وأقسامها	٤٦٥	—	٤	١٣	—	١ غرش
السلطان محمود الرابع	١٢٣٨	الخمسوية نقطة وأقسامها	٧٣٠	—	٨	١٢	٦٠ بارة	—
	١٢٤٩	الستوية و٢٠ و١٠ بيزات	٧٣٠	—	٧	٦	—	٥
السلطان عبد المجيد خان	١٢٥٥	الستية وأقسامها	٣٨٠	—	٧	٨		٢٠
	١٢٦٠	عشرون قرشاً فضة و ١٠ و ٥ و ٣ وبارة واحدة ونصف بارة والقروش						

لقد تمَّ عرض جداول كثيرة لتعرفة المسكوكات ذهبية كانت أم فضية ونظراً لتشابهها مع الجداول المحلقة بالبحث. فقد كانت المسكوكات شبه متقاربة، وما شهدته المسكوكات من اضطرابات كان في مرحلة محمود الثاني، لأنَّ عصره عرف بعصر الاضطرابات الداخلية والخارجية، في حين اعتمد ابنه عبد المجيد على الليرة الذهبية المجيدية.

وخير ما يقال كخلاصة، فإنَّ السلاطين ضربوا نقودهم تخليداً لتوليهم العرش أولاً، ولتخليد اسمهم ولاسيما سلاطين القرن التاسع عشر، أمَّا السلاطين الأوائل فقد سكوا نقوداً فضية أكثر من الذهبية، ولم يشهد الذهب رواجاً إلاَّ بعد سقوط القسطنطينية وتحول قبيلة الخيمة إلى دولة ثمَّ إلى إمبراطورية.

حقيقة الأمر، لقد عاشت الدولة العثمانية في السنوات الأخيرة مرحلة انهيار وترهل، لم يعرف لها مثيلاً، غير أنَّ الولايات العربية لم يكن حالها أفضل من غيرها، ورغم ذلك فإنَّ الولايات التزمت بالمسكوكات العثمانية التي فرضها العثمانيون بالقوة، لأنهم صمموا على عثمنة الدولة، والنقد كوسيلة ناجحة في تعميم العثمنة على رعاياها بَعُدت أقطارهم أم قربت، والعثمانيون عمموا نقدهم، ولم يسمحوا باستقلال النقد، علماً أنَّ نقدهم ظل طوال القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر مضطرباً، وقد دأب العثمانيون على تأريخ توليهم العرش من خلال النقود.

الحواشي والهوامش

١- خليل ساحل أوغلي، **النقود في البلاد العربية**،استانبول. ١٩٦٠، ص١٩٥.
٢- ليلى عبد اللطيف، **الإدارة العثمانية في مصر**،العهد العثماني ١٩٨٧م، ص١٠، هامش ٢.
٣- محمود عامر، **المكاييل والأوزان والنقود**، دمشق، ١٩٩٧، ص١١٦.
٤- انستاس الكرملي، **النقود العربية والإسلامية وعلم النميات**،القاهرة، ١٩٨٧م، ص ١٩٠.
٥- عامر، المكاييل والأوزان، مرجع سابق، ١١٧.
٦- المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي) **كتاب النقود الإسلامية القديمة**، استانبول ١٣٩٨هـ، ص١٧٠.
٧- عامر **المكاييل والأوزان**، مرجع سابق، ص١١٨.
٨- إسماعيل حقي أوزون تشارشلي،**علمية تشكيلاتي**،أنقرة،١٩٥٤م ص١٥٣.
٩- مدحت سرت أغلو ،**التاريخ العثماني المصور** ،استانبول ١٩٥٤م،ص١٧ص١٧.
١٠-أرشيف رئاسة الوزراء، استانبول، **الفرمانات السلطانية**، بحسب فرمان كل سلطان بدءاً من فرمان ٧ لمحمد الفاتح وحتى عهد السلطان عبد الحميد ١٨٧٦-١٩٠٩م.
١١-القرآن الكريم، **سورة آل عمران**، الآية ٧٥.
١٢-الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ١٩٦٧، ج٣، ص٢٥٧.
١٣-خليل ساحل اوغلي، **النقود في البلاد العربية**، مرجع سابق، ص١٩٦- ١٩٧.
١٤-الكرملي، **النقود العربية والإسلامية**، مصدر سابق، ص ٩٨، هامش ٤.
١٥-القرآن الكريم، **سورة يوسف**، الآية ١٢.

١٦–للمزيد، محمود عامر، **المكاييل والأوزان**، مرجع سابق، ص ١٣٣– ١٣٤.

١٧–مسكوكات عثمانية (شاهانية) ضرنجانة إدارة س، استانبول، ١٣١٣هـ، ص١١٦–١١٨.

١٨–شمس الدين سامي، **قاموس تركي**، استانبول ١٩٥٣، مادة فلس، ج٢، ص٤١٧.

١٩–ابن إياس بدائع الزهور، مطبعة بولاق، ١٥٢٠، ج٤، ص٢١٥.

٢٠–عمر لطفي بارقان، **قانون نامة**، مصر، المجلد الأول، استانبول، ١٩٦٣، ص ٢٨٦–٣٧٢.

لقد اختصر العثمانيون بعض النقود ولاسيما خلال المراحل الأول ملفظة سليماني تدل على أنها عملة سليمان وكلمة شاهي أنها عملة سليم شاه، ولفظة خاني أنها عملة بايزيد الثاني.

٢١–أفادت معظم المصادر العثمانية أنَّ السلطان سليم الأول بعد عودته إلى استانبول أواخر سنة ١٥١٧ وأوائل ١٥١٨ أصيب بمرض فحبس نفسه في البدروم (القبو) وقدم له المخدرات، وأنَّ زوجته حفصة وابنها سليمان كانا يديران الدولة، وقد علمت أنه له ولد من جارية اسمه أويس، وحينما تولى ابنها سليمان العرش، طلبت منه والدته إرسال أويس كوال على اليمن حيث قتل هناك للمزيد إسماعيل حقي أوزون تشارشلي، **التاريخ العثماني**، أنقرة، ١٩٦٣، ج١، ص٤٥٠.

٢٢–إسماعيل غالب، **تنظيم المسكوكات العثمانية**، ترجمة محمود عامر، بيروت، ٢٠٠٦، المخطوط رقم ١٧٧.

٢٣–بجوى باشا، **تاريخ بجوى استانبول**، ١٣١٣هـ جلد ص ٢٤٢.

٢٤–غالب، **تنظيم المسكوكات**، مرجع أسبق، ص١٧٨.

٢٥–أرشيف **رئاسة الوزراء**، استانبول، مالية مدور دفتري رقم ١٢٨، ص١١ وفيه حسابات التكية السليمانية في دمشق.

٢٦–هامر، **التاريخ العثماني**، استانبول، ١٩٣٦، ص٥٢٠.

٢٧-منجم باشي، **تاريخ منجم باشي**، استانبول، ١٣٠٨هـ مجلد ٣، ص ٢١٨-٢٣٩.

٢٨-أرشيف رئاسة الوزراء، استانبول، **مالية** مدور دفتري رقم ٢٣.

٢٩-إسماعيل غالب، **مسكوكات عثمانية**، مرجع سابق، ص١٦٩.

٣٠-محمد علي بيومي، **الطغراء العثمانية**، (رسالة ماجستير) القاهرة، ١٩٨٥م.

٣١-إسماعيل غالب، **مسكوكات عثمانية**، مرجع سابق، ص٢٨١.

٣٢-محمد أوزجان، **السياسة المالية للسلطان عبد الحميد الثاني**، أنقرة، ١٩٨٣، ص٣٢-٣٣.

٣٣-إسماعيل غالب، **مسكوكات عثمانية**، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

٣٤-إسماعيل حقي أوزون تشارشلي، **عملية تشكيلاتي**، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

٣٥-عامر، المكاييل والأوزان، مرجع سابق، ص١٧٧.

٣٦-أرشيف رئاسة الوزراء، استانبول، **فرمانات السلطان عبد العزيز** رقم ٩٥و ١٠٧و ١١٤ وغيرهم.

٣٧-لقد خول ولاية مصر سك النقود الذهبية، لعلاقات الخديوي إسماعيل الطيبة بها، فضلاً عن ذلك بتأثير من زوجته القبطية.

٣٨-إسماعيل غالب، تقويم **مسكوكات عثمانية**، مصدر سابق، ص ٤٦٩.

٣٩-عامر، **المكاييل والأوزان**، مرجع سابق، ص١٧٨.

٤٠-أوزجان، مرجع سابق، ص ٥٠-٥٣.

٤١-بيومي، **الطغراء العثمانية**، مرجع سابق، ص ٢٠-٢٢.

٤٢-عامر مرجع سابق، ص ١٨٠.

٤٣-دائرة المعارف الإسلامية التركية، أنقرة، الطبعة الخامسة ج٢، ص٣٥٦.

٤٤-إسماعيل غالب، **تقويم مسكوكات عثمانية**، مصدر سابق، ص ٤١٢.

٤٥-عامر، **المكاييل والأوزان**، مرجع سابق، ص١٨١.

٤٦-يمكن مراجعة محكمة الصالحية النجمية سجل ٤٣٩. وتكاد تكون أنصاف الفضة هي العملة الوحيدة المعتمدة في تلك المرحلة.

٤٧-موسى الحسيني المازندراني، **تاريخ النقود الإسلامية**، دار العلم ط١، بيروت، ١٩٨٨ ، ص ١١٠.

٤٨-إسماعيل غالب، مصدر سابق، ص ٢١٩.

٤٩-عامر ، **المكاييل والأوزان**، مرجع سابق، ص ١٨٧.

٥٠-خليل أدهم، **مسكوكات عثمانية**، قسطنطينية، ١٣٣٤هـ، ص٥٣٠.

٥١-إسماعيل غالب مصدر سابق، ص ٢٢٠، والكرملي، مصدر سابق، ص ٩٠، والمازندراني، مصدر سابق، ص ١٣٧.

٥٢-جودت : مصدر سابق، مجلد ٥ ص ٣٠٤

٥٣- إسماعيل غالب مصدر سابق، ص ٢٢٠

٥٤- أُخذت الجداول بكاملها من إسماعيل غالب المترجم من قبل محمود عامر

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، سورة آل عمران الآية ٥٧.
- ابن إياس، بدائع الزهور، مطبقة بولاق، ١٥٢٠.
- أرشيف رئاسة الوزراء، استانبول، مالية مدور دفتر، رقم ٢٣.
- أرشيف رئاسة الوزراء، استانبول، مالية مدور دفتر, رقم ١٢٨.
- أرشيف رئاسة الوزراء، استانبول، الفرمانات السلطانية بدءاً من السلطان محمد الفاتح حتى السلطان عبد الحميد الثاني.
- أدهم خليل، مسكوكات عثمانية، قسطنطينية، ١٣٠٨هـ.
- إسماعيل حقي أوزون تشارشلي، عليمة تشكيلاتي، أنقرة، ١٩٥٤م.
- إسماعيل غالب، تنظيم مسكوكات عثمانية، ترجمة محمود عامر،بيروت، ٢٠٠٦م.
- انستاس الكرملي، النقود العربية والإسلامية وعلم النميات، القاهرة، ١٩٨٧م.
- أوزجان محمد، السياسة المالي للسلطان عبدالحميد الثاني، أنقرة، ١٩٨٣م.
- بارقان عمر لطفي، قانون نامة، المجلد الأول، ١٩٦٣.
- منجم باشي، تاريخ منجم باشي، استانبول، ١٣٠٨هـ.
- بجوى، تاريخ بجوى، استانبول، ١٣١٣هـ.
- الطبري، (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت، ١٩٦٧.
- عامر المكاييل والأوزان والنقود، دمشق، ١٩٩٧.
- المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي)، كتاب النقود الإسلامية القديمة، أستانبول ١٣٩٨هـ.
- المازندراني، موسى الحسيني، تاريخ النقود الإسلامية، بيروت، ١٩٨٨.
- هامر، التاريخ العثماني، أستانبول، ١٩٣٦.

التعددية السياسية والحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر

الدكتور سمير حسن

قسم الدراسات السياسية

مخطط البحث:

يقوم البحث على تناول المباحث الآتية:

المقدمة:

كان لسقوط الاتحاد السوفييتي تداعيات كبرى على المستوى العالمي، ومن أبرزها انفراد الولايات المتحدة الأمريكية بكونها قوة عظمى تسعى بكل السبل إلى فرض هيمنتها على العالم. وساد لفترة من الزمن شعور عند الغالبية من البشر بأنَّ الرأسمالية الغربية، بمفاهيمها عن الحرية والعدالة والديمقراطية وحقوق الإنسان، قد سجلت انتصاراً تاريخياً حاسماً مما دفع مفكراً مثل

"فوكوياما" إلى إعلان نهاية التاريخ واندحار الصراعات الكبرى و"تبوء الليبرالية الأمريكية المكانة الأسمى في التاريخ الإنساني"، ثمَّ أتى بعده من الباحثين أمثال هتنغتون ليعلن أنَّ التاريخ لم ينتهِ، إنَّما سيأخذ الصراع في البيئة الدولية الجديدة شكلاً آخر هو صراع الحضارات، والذي سيأخذ مساره بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية.

وفي ظل هذا المناخ الدولي المستجد انتشرت مجموعة من المفاهيم والقيم التي تُعدُّ من مرتكزات الأنظمة الليبرالية الديمقراطية، وذلك من خلال العديد من المنظمات الدولية. وعملت الولايات المتحدة الأمريكية على ترويجها على المستوى العالمي، بل الأكثر من ذلك أصبحت المفاهيم والقيم جزءاً من السياسات الخارجية للدول الغربية الإمبريالية، وكانت الديمقراطية إحدى أهم تلك القيم والشعارات التي تُعدُّ تحدياً أمام الدول التي لا يتمتع مواطنوها بالحريات السياسية، مما فسح المجال لتغيير مؤشرات الحريات أمام الشعوب المشاركة في اختيار أنظمتها وممارسة حريتها.

ولعلَّ هذه المفاهيم، وأهمها التعددية الحزبية، أهم تلك المفاهيم التي يجري تداولها في الأوساط الإعلامية خاصةً في دول ذات طبيعة إسلامية مثل دول الشرق الأوسط تحديداً، والتي تبوأت سُدَّة الحكم فيها في الآونة الأخيرة تيارات إسلامية، كما في (تونس، وليبيا)، قد أصبحت تُشكِّل تحدياً سياسياً لهذه التيارات، فكان لا بدَّ لها من بيان موقفها من الديمقراطية ومفاهيم أخرى مثل حرية الأحزاب وحقوق الإنسان، والمشاركة السياسية، والتداول السلمي للسلطة، وغيرها من المفاهيم التي من شأنَّها أنَّ يُعدُّ في عصرنا الحاضر من مفاهيم الحضارة الأوروبية العلّمانية, ومع أنَّ هذه المفاهيم قد أصبحت صوراً تُعبِّر عن تمتع الإنسان بحقه في حرية التفكير والتعبير والتنظيم ولا يمكن تجاهلها، إلاَّ أنَّ ذلك يفرض على الواقع العربي طرح العديد من الأسئلة التي

تتطلب الإجابة عنها، وبأنَّ في مقدمتها: هل تتسع الدولة الإسلامية التي ينشدها بعضهم لآراء المخالفين لها؟ وهل تمنحهم الحق في تشكيل الأحزاب السياسية أو تكوينها؟ كذلك هل يسمح الفكر الإسلامي بتكوين أحزاب غير إسلامية؟ وإذا كان يسمح بذلك فكيف يتفاعل معها بمعنى هل يسمح هذا الفكر بتداول السلطة سلمياً؟

إنَّ هذه الأسئلة وغيرها هي ما نتوخى الإجابة عنها من خلال هذا البحث، وذلك عبر تتبع آراء المفكرين والفقهاء، الذين تناولوا هذا الموضوع، ولعلَّ أهمية البحث تنبع من أنَّه يتناول ظاهرة يُعدُّها بعضهم غريبة عن المجتمعات العربية الإسلامية الإنسانية انتقلت إليها من الحضارة الغربية، وهذا يُشكِّل عائقاً أمام تلاؤم هذه المفاهيم والقيم مع واقع الحضارة العربية والإسلامية، فهل هي غريبة فعلاً؟

المبحث الأول: المفهوم المعاصر للحزب ومدلولاته:

المطلب الأول: المدلول اللغوي والاجتماعي للحزب السياسي:

تُعدُّ ظاهر الأحزاب ظاهرة حديثة ومعاصرة نشأت في العصر الحديث مع قيام الثورة الإنكليزية والفرنسية وتطور الحياة الديمقراطية فيما بعد في بلدان أوروبا الغربية والولايات المتحدة وتأتي أهميتها من خلال تأثيرها الواضح في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعصرة باعتبارها تمثل أهم مقومات الحياة السياسية للدول والمجتمعات البشرية، لأنَّها تساعدنا في التعرف على أهم المكونات الفكرية والإيديولوجية السائدة في المجتمع وتُشكِّل بالإضافة إلى ذلك وسيلة من الوسائل الرئيسة للتطوير والتغيير في الحياة

السياسية. وبالرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة حزب فقد ورد في قاموس المحيط في معنى الحزب "أنَّه الجماعة التي فيها قوة وصلابة وكل قوم تشاكلت أهواؤهم وأعمالهم. وفي قاموس الرائد لجبران مسعود جاء في معنى الحزب أنَّه جماعة من الناس ذوي قوة، كما يفيد المعنى كذلك أنَّه جماعة من الناس على مذهب سياسي عقائدي واحد.

أمَّا فيما يتصل في تعريف الحزب السياسي بالمعنى المعاصر فإنَّه يعني "مجموعة من الناس توحدهم أفكار مشتركة حول الفرد والدولة ويعملون للوصول إلى السلطة أو المحافظة عليها عبر تنظيم الناخبين وتنظيم الدولة"(١)، وفي ظرفنا الحالي يوجد نوعان من الأحزاب: أحزاب جماهيرية تعمل بكل السبل لاستقطاب كافة شرائح المجتمع وزيادة عدد المنتسبين إليها ويشمل هذا النوع كافة الأحزاب الشيوعية واليسارية بأطيافها المختلفة، والنوع الآخر من الأحزاب هو أحزاب الكوادر التي تعتمد على النخبة المجتمعية وتنشيط وقت الانتخابات ولا تكترث بضم أعداد كبيرة إليها من الناس. ومما يجدر قوله في هذا الصدد إنَّ "الأحزاب الماركسية فيما مضى لم تكن تؤمن بالتعددية الحزبية من منطلق أنَّ ذلك يسمح للأغنياء فقط بالوصول إلى السلطة لذلك ارتأت وجود حزب واحد فقط يمثل الطبقة العاملة وهو الوحيد الذي له مشروعية استلام السلطة، وذلك من خلال الثورة التي هي ثورة الطبقة العاملة على أعدائها التقليديين"(٢)، وعلى العموم يمكن القول: إنَّ الظاهرة الحزبية هي وليدة الحضارة الغربية بعد تجربة مدٍّ وجذرٍ امتدت من الحضارة اليونانية مروراً بالحضارتين الرومانية والبيزنطية والعصور الوسطى وصولاً إلى عصر النهضة وما أعقبه من حركات فكرية وثورات علمية واقتصادية واجتماعية أدَّت جميعها إلى تهيئة المناخ لولادة الأحزاب السياسية بالمعنى المعاصر.

أمَّا فيما يتعلق بالواقع العربي فيُعدُّ مفهوم نشوء الأحزاب والتعددية السياسية مفهوماً حديثاً انتقل إليه من الغرب، وهذا ما نلاحظه في التعاريف التي قدَّمها بعض المفكرين العرب نذكر منهم سليمان الطاوي الذي يُعرِّف الحزب السياسي بأنَّه "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف وسائل الديمقراطية للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين"(٣)، بينما يُعرِّفه الدكتور محسن خليل: "أنَّه عبارة عن محالفة وولاء بين جماعات تربط بينهم مصالح مشتركة في تولي زمام الحكم". ويتضح من هذين التعريفين مدى تأثر صاحبيهما بالنتاج الثقافي الغربي الذي تطرق لهذه المسألة ويزداد الأمر وضوحاً إذا ما عدنا إلى مفهوم الحزب كما هو مبين في التراث العربي الإسلامي حيث نجد أنَّ له معنيين متناقضين: الأول يفيد بمعنى الذم، والثاني يفيد بمعنى المدح. ففي الحالة الأولى وردت في القرآن الكريم لوصف عملية تحالف وتآلف بين قبائل اليهود وقريش لمحاربة المسلمين في معركة الخندق، فقد ورد في الآية الكريمة قوله تعالى: "ولمَّا رأى المؤمنون الأحزابَ قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله، وما زادهم إلاَّ إيماناً وتسليماً"(٤). كما ورد المعنى السلبي للأحزاب في سورة غافر لوصف عبدة الأوثان. قال الله تعالى: "كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمَّت كلُّ أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب"(٥). وتعني الأمم الماضية الذين تجمعوا على أنبيائهم وكذبوهم من حيث قال الله تعالى: "وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب"(٦).

مقابل ذلك وردت آيات تفيد معنى المدح في معنى الأحزاب مثل: "....ألا إن حزب الله هم المفلحون"(٧).وجاء في لسان العرب لابن منظور: الحزب: جماعة من الناس وجمعها أحزاب وحزب الرجل تعني أصحابه الذين هم على رأيه والحزب يعني أحياناً الحظ والنصيب. إذ يقال أعطني حزبي من المال

أي حظي ونصيبي، وبشكل عام هو الجماعة من الناس وكل قوم تشاكلت قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب.

وفي كلِّ الأحوال ومهما قيل في شأن الأحزاب في التراث العربي والإسلامي، فإننا نعتقد أنَّ هذا التراث يكاد يكون خالياً من تعددية سياسية قائمة على أساس حزبي، بل كل ما حصل إنما يندرج في إطار صراعات مذهبية وعقائدية أساسها ومنطلقها ديني أمكن استغلالها لأغراض سياسية.

المهم أنَّ الحزب السياسي بالمعنى المعاصر هو تجمع إرادي يضم مجموعة من الأفراد من شرائح اجتماعية مختلفة يجمعهم تنظيم واحد ورؤى ومصالح متقاربة هدفه الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها أو التأثير فيها. وهناك قاسم مشترك يجمع كلَّ الأحزاب السياسية المعاصرة إلاَّ وهو الوصول إلى السلطة للاحتفاظ بها أو توطيدها أو المشاركة فيها أو التأثير عليها.

المطلب الثاني: نشأة الأحزاب وتطورها:

تعدُّ ظاهرة الأحزاب السياسية حديثة نسبياً ارتبطت نشأتها بالصراع الذي دار بين الملوك والبرلمانات في أوروبا في القرن السابع عشر، تلا ذلك ظهور تيارات برلمانية عمدت إلى تعديل سن الاقتراع وتوسيع حق الانتخاب، مما ساهم في دفع الكتل البرلمانية لتشكيل هيئات من شأنها العمل لجمع مؤيدين لها فتحولت إلى أحزاب سياسية تحاول توسيع قاعدة مناصريها في الانتخابات. وخلاصة الأمر أنَّ هناك مصدرين لجذور الأحزاب السياسية.

١- **جذور برلمانية:** تمثلت في تحول اللجان البرلمانية وخاصةً في بريطانيا إلى نواة للأحزاب السياسية وذلك بالاعتماد على الاقتراع العام الذي وسع

قاعدة الناخبين، وهكذا ارتبط تطور الأحزاب بتطور الديمقراطية البرلمانية ونموِّها.

٢- **النشأة البرلمانية:** تمثلت في ظهور الأحزاب السياسية كحالة نمو وتطور نابعة من تكوين الجمعيات الأدبية والسياسية والنقابية وتكتلات عسكرية ونخب ثقافية وهذا ما شهدته الحضارة الغربية. حيث شهد التاريخ الأوروبي ظهور هذه الأحزاب التي تكونت على خلفيات ذات صلة بالنخب المثقفة مثل حزب العمال البريطاني الذي انبثق من الجمعية الفابية وكذلك الأحزاب السياسية في كلٍّ من الدول الاسكندينافية وسويسرا وكندا التي أتت على خلفية النقابات الفلاحية كما أنَّ هناك من الأحزاب الأوروبية ما أُسس على قاعدة دينية كالحزب المسيحي في إيطاليا.

أمَّا في "الدول النامية" والتي تُعدُّ تجربتها محدودة في هذا الإطار فقط ظهرت معظم الأحزاب السياسية من خارج البرلمانات وأتت كردٍّ فعل على الوضع الاستعماري وما تعرَّض له من هيمنة خارجية متعددة الأوجه، وكان الهدف من هذه الأحزاب العمل على طرد المستعمر واستعادة السيادة الوطنية والاستقلال وبناء الدولة الوطنية، مثل" الحزب الوطني" في مصر عام ١٨٨١ بقيادة أحمد عرابي الذي كان هدفه التخلص من الحكم التركي، ثمَّ البريطاني وإقامة حكم وطني دستوري ، وفي تونس "حزب تونس الفتاة"[٨]. ١٩٠٧، الذي نأدَّى بالاستقلال عن فرنسا وإجراء إصلاحات "كالحزب الديمقراطي المسيحي" في إيطاليا و"حزب الكومنتاج" في الصين كما نشأت أحزاب على قاعدة دينية "كالحزب الديمقراطي المسيحي" في إيطاليا و"حزب الإخوان المسلمون" في مصر عام ١٩١١[٩].

وترجع مسألة ظهور الأحزاب السياسية في العالم إلى ثلاثة أسباب أسياسية هي:

أ- **أزمة الشرعية:** المتمثلة بعدم رضا الناس عن النظام السياسي القائم حيث تفتقر الأنظمة السياسية في هذه البلدان إلى الشرعية مما أدّى إلى ظهور تنظيمات ونقابات بدأت بالعمل على إزالة النظم القائمة.

ب- **أزمة الاندماج والتكامل:** حيث نشأت كثير من الأحزاب في العالم الثالث وكان الهدف منها القضاء على حالة الانقسام والتفكك والتشرذم وذلك من أجل الحفاظ على وحدة البلدان الجغرافية وإنهاء حالة التجزئة ضمن المجتمع.

٣- **أزمة المشاركة السياسية:** مما دفع بمجموعات من المجتمع للمطالبة بالمشاركة في الحكم والمحافظة على استمراره فنظمت نفسها بعدد من الأحزاب لكسب التأييد الشعبي(١٠).

أولاً- وظائف الأحزاب ودورها:

يقوم الحزب السياسي على صعيد المجامع بوظيفة تنظيم الخلافات داخل المجتمع والمحافظة على استقراره، هذا بالإضافة إلى وظيفة التوعية والتعليم السياسي وتوجيه الرأي العام، فضلاً عن تنشئة الكوادر والقيادات والتوسط بين الحكام والمجتمع وأيضاً الوظيفة الرقابية والمحاسبة.

ومما يجب قوله على هذا الصعيد، هو أنَّ الأحزاب السياسية وما أدَّته من أدوار ووظائف اجتماعية لم يكن بمنأى عن النقد، فقد برزت انتقادات طالت الأحزاب ودورها، منها أنَّ هذه الأحزاب يمكن أنَّ تزيد من عوامل الانشقاق في المجتمع، وخاصة عندما تتسلم هذه الأحزاب السلطة في المجتمع عن

طريق القوة فتعمل هذه الأحزاب على تقديم مصالحها الخاصة على المصلحة العامة وتساهم بتزييف الرأي العام وتشويهه، كما وأنَّها تنزع إلى التفرد بالسلطة واحتكارها وتهدد مبدأ فصل السلطات لأنَّ السلطات الرئيسية تتمركز في الهيئات القيادية والنواب فقط ينفذون سياستهم ويغدون موظفين عند الحزب.

وبالرغم من هذه الانتقادات وغيرها فلا يمكن التقليل من وظيفة الأحزاب ودورها في مناخات الديمقراطية ويرى الكثيرون أنَّ هذه الانتقادات أو الثغرات يمكن تلافيها من خلال سلسلة من الإجراءات مثل: تشديد الرقابة القضائية وتفعيل دور الأحزاب المعارضة في المحاسبة وتعزيز دور المواطن في المشاركة السياسية، كما أنَّه لا يمكن إنكار أنَّ مبدأ التعددية السياسية هو التعبير والتجسيد المادي المباشر عن حرية التعبير وعن حق تأسيس الجمعيات من ضمن غيرها من الحقوق المدنية والسياسية وتحويل السياسة إلى شأن عام، وهذا ما يُؤدِّي إلى القول بأنَّ وجود الأحزاب يُعدُّ ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية المعاصرة، والديمقراطية لا بدَّ لها من تعددية سياسية لوضع الشعب أمام خيارات متعددة لكي يصوت للخيار الذي يفضله.

المطلب الثالث: أصناف الأحزاب السياسية:

يمثل تصنيف الأحزاب السياسية إشكالية لدى الباحثين بسبب اختلاف المعايير التي يصنفون على أساسها الأحزاب، فبعضهم يعتمد على معايير تكوين الحزب وأهدافه وتنظيمه، بينما آخرون يعتمدون معايير تعتمد على الأنظمة التي تمارس الأحزاب نشاطاتها في ظلها، إضافة إلى البيئة الاجتماعية التي تعمل خلالها الأحزاب، فمثلاً يقسم "دوفرجيه" الأحزاب إلى ثلاثة أقسام[١١].

١- **من ناحية العضوية:** هناك أحزاب ذات العضوية المباشرة كالحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي سابقاً، وأحزاب ذات عضوية غير مباشرة مثل الأحزاب الكاثوليكية في أوروبا الغربية، وحزب العمال في بريطانيا، كما وضع تطبيقات أخرى تقوم على أحزاب المؤتمرات اللامركزية وتوجه نشاطها السياسي نحو ترشيح مندوبها نحو الانتخابات مثل الحزبين الجمهوري والديمقراطي في أمريكا.

٢- **أحزاب الفروع:** وهي أحزاب جماهيرية تتبنى عقيدة مجددة مثل الأحزاب الاشتراكية الأوروبية.

٣- **الأحزاب الاستبدادية:** مثل الأحزاب الفاشية.

وهناك من يستند في تقسيم الأحزاب إلى معايير أخرى:

أولاً- معايير العقيدة: وهي الأحزاب التي ترتكز على عقيدة محددة تقدم تفسيراً للمواقع الاجتماعي كالأحزاب الشيوعية والأحزاب الليبرالية والاشتراكية عموماً، والعقيدة قد تقوم على مثل عليا قد تكون سياسية أو أخلاقية أو دينية أو قومية والانتماء لهذه الأحزاب من قبل الأفراد يقتضي فيهم الإيمان بهذه العقيدة.

ثانياً- أحزاب البرامج العملية: وهي أحزاب مواقف ليبس لها ارتباط بعقيدة محددة، وسياساتها تتغير من فترة لأخرى بحسب الظروف المحيطة، وتتسم بالمرونة لأنَّها تتكيف مع المتغيرات كونها لا تتمسك بعقدية ثابتة، وتتنافس هذه الأحزاب فيما بينها على البرامج التي تتناول الحياة العملية للمجتمع ولا تهدف لتغيير سياسي أو جوهري في المجتمع مثلاً الحزبين الجمهوري والديمقراطي الأمريكيين، وحزب العمال والمحافظين البريطانيين.

ثالثاً- أحزاب المصالح: وهي أحزاب تمثل مصالح محددة لجماعة كبيرة من الأفراد يصرون على تحقيق أهدافهم عبر المشاركة المباشرة في الحكومة مثل حزب المزارعين الهولندي، أحزاب النساء في أوروبا والاتحاد النسائي البلجيكي، ويمكن أنَّ تدخل في هذا الإطار الأحزاب التي تمثل الأقليات العرقية والطائفية والإثنية(١٢).

المبحث الثاني: نظرية نظام الحكم في الإسلام ومنطلقاتها:

المطلب الأول: الشرعية السياسية في التراث الإسلامي:

إنَّ نظام الحكم في الإسلام يمثل إشكالية ما تزال تشغل بال الباحثين في الشأن الإسلامي، فهناك من ينظر إليه على أنَّه من الأنظمة السياسية الشمولية التي لا تقبل التعددية الحزبية أو مبدأ المشاركة السياسية، وهناك من يضعه ضمن الأنظمة التنافسية التي تتسع منظومتها للتوجيهات السياسية المختلفة. غير أنَّ القارئ للتاريخ الإسلامي يجد أنَّ التجربة السياسية التاريخية المتمثلة بالخلافة لم تعرف ظاهرة التعددية الحزبية بمفهومها المعاصر لأنَّ التعددية السياسية ظاهرة حديثة النشأة رافقت التطورات السياسية في الغرب، وما يمكن قوله هو أنَّ الحكم الإسلامي قد عرف تاريخياً جماعات سياسية لم ترتقِ إلى مستوى المفهوم المعاصر للأحزاب، بالرغم من أنَّها مثلت مصالح سياسية لفئات من المجتمع الإسلامي. ولإلقاء الضوء على طبيعة نظام الحكم في الإسلام نرى من المفيد التطرق إلى مسألة الشرعية التي كان يستند إليها نظام الحكم في الإسلام وذلك من وجهة نظر كبار الفقهاء والمفكرين. ومن هذه الزاوية فقد عرف الإسلام نظريتين للشرعية هما:

أولاً- نظرية الاختيار: تقوم هذه النظرية على اختيار خلفية للمسلمين من المسلمين أنفسهم وليس عن طريق وصية من الرسول أو نص شرعي من

القرآن أو السنة النبوية، وقد تمَّ التأسيس لهذه النظرية في العهد العباسي حيث وضعت لها الأصول والقواعد وأول من قال بها الماوردي الذي وضع كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية حيث دوّن فيها آراءه حول الخلافة وطبيعتها وحكمها الشرعي.

والواقع أنَّ هذه النظرية كان قد تمَّ تبنيها في ظرف تاريخي تلا وفاة الرسول وما أحدثته من فراغ سياسي، فاجتمع المسلمون في سقيفة بني ساعدة، المهاجرون والأنصار، وتمَّ اختيار الخليفة الأول للمسلمين أبو بكر الصديق.

لقد عرف الماوردي الإمامة في كتابه الأحكام السلطانية بأنَّها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسته ولم يقع عليه الإجماع، فالإمامة عنده ليست حقاً شخصياً أو امتيازاً لفرد أو فئة لكنها وظيفة تؤدّى(١٣) وتعهد للمسلمين بالعقد أو التفويض، وهذا يعني في جملة ما يعنيه أنَّ نظام الحكم في الإسلام لا يقوم على وصية كما يرى أصحاب المذهب الشيعي إنَّما يقوم على رغبة الأمة التي هي مصدر السلطة وهذا يؤكِّد مدنية نظام الحكم، فالعَلاقة بين الحكام والمحكومين هو عقد البيعة ولا غير، فمبدأ التعاقد كما يرى أصحاب نظرية الاختيار هو مبدأ أصيل في الإسلام حيث تقول الآية الكريمة: "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" و"يد الله فوق "(١٤).

من هنا فإن المؤيدين لنظرية الاختيار يرون أنَّ العقد واقع عاشته الأمة الإسلامية ومارسته في تاريخها الطويل ويقول السنهوري في الخلافة أنَّها عقد مستوفي للشرائط من الناحية القانونية، مبني على الرضا، وهو المصدر الذين يستمد منه الإمام سلطته.

من هذا المنطق من يقول بنظرية الاختيار يرى أنَّ هذه النظرية لا تتعارض ومبدأ الديمقراطية المعاصرة فالإمام بموجب العقد هو نائب الأمة ووكيلها، وهذا لا يتنافى أيضاً مع مبدأ أنَّ يكون للأمة خياراتها ووسائلها من أحزاب وجمعيات وغير ذلك تكون مهمتها مراقبة تصرفات الإمام. يقول القرضاوي الداعية الإسلامي: "هناك فرق كبير بين الدولة الإسلامية التي تقوم على الإسلام والدولة الدينية التي عرفتها أوروبا في العصور الوسطى... أنَّ الإسلام أوسع من كلمة دين وإن الدولة الإسلامية التي يدعو إليها المسلمون هي دولة مدنية تقوم على أساس الاختيار والبيعة ثمَّ يضيف أنَّ الشورى مسؤولية الحاكم أمام الأمة، يحق كل فرد في الرعية أنَّ ينصح الحاكم"(١٥).

ثانياً- نظرية الوصية: أخذ بهذه الطريقة أتباع المذهب الشيعي، وهي ترى أنَّ الخلافة منصوص عنها بآيات قرآنية وهي لعلَّي بن أبي طالب وأولاده من بعده(١٦)، وتقوم هذه النظرية على المبادئ التالية:

١- **مبدأ العصمة:** يقوم هذا المبدأ على فكرة أنَّ الإمام الموصى به معصوم من عن الخطأ لأنَّ الإمام عند الشيعة الإثني عشرية واجب العصمة وهو أفضل الخلق عند الله وأعلمهم في الأمة(١٧).

٢- **مبدأ الغيبة أو الرجعة:** يعبر هذا المبدأ عن قناعة الشيعة التي تقول إنَّ الإمام الثاني عشر الملقب بالمهدي ، وهو محمد بن الحسن العسكري الذي توارى عن الأنظار في سامراء لم يمت بل هو إمام غائب، وإن رجعته محتومة ليكون المهدي المنتظر الذي سيملأ الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً.

٣- **مبدأ النص والوصية-** مبدأ عصمة الإمام، مبدأ التقية أو الغيبة(١٨). وقد قال بها عبد الله بن سبأ، لمبدأ النص الذي يقول بأحقية علي بن أبي طالب

(كرم الله وجهه) بالخلافة. وقد تبلورت هذه النظرية بشكل أدق وأوضح في عهد الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

وخلاصة الأمر أنَّ الإمامة في الفكر الشيعي ركن من أركان الدين، والاعتقاد بوجود أمر أساسي لا يتمّ الإيمان إلاَّ به، والإمامة محددة بنصوص، ولذلك لا يجوز معارضة الإمام أو الخروج عليه، وهذا الفكر يقترب من التفويض الإلهي الغربي.

هذا المبدأ أدَّى إلى ابتعاد الشيعة عن السعي لممارسة الحكم، لأنَّه يجب أنَّ ينتظروا الإمام الغائب ليسلموا مقاليد الحكم إليه، واضطر الفكر السياسي الشيعي العودة إلى فكرة ولاية الفقيه، أي أنَّ تكون ولاية الأمر للفقيه في غيبة الإمام المنتظر، لتبرير سعيه للوصول إلى الحكم وخاصة بعد نجاح الثورة في إيران.

المطلب الثاني- أسس النظام السياسي في الإسلام:

مما لا شكَّ فيه أنَّ هناك اتفاقاً بين معظم الإسلاميين على أنَّ الإسلام لم ينص على شكل محدد ومعين للدولة، وإنما ترك ذلك للعقل الإنساني للعقل المسلم يشكل لاختيار النظام السياسي الذي يراه مناسباً لتحقيق القيم والمبادئ التي جاءت بها الشريعة، لكي يتلاءم مع المتغيرات السياسية الزمانية والمكانية. يقول القرضاوي: "إن الدولة الإسلامية لا يهمها الشكل الذي تتخذه والاسم الذي يطلق عليها وإن كانت تاريخياً يعبر عنها بالإمامة والخلافة"(١٩). وتُعدُّ النظام الديمقراطي الشكل الأقرب إلى النظام السياسي الإسلامي، ويؤكِّد ذلك المفكر الإسلامي محمد سليم العوا: "إنَّ الإسلام لم يأتِ بنظام حكم معين محدد التفاصيل"(٢٠). حتى نظام الخلافة الذي عرفه المسلمون لم يستند إلى نصوص قطعية وصريحة، لأنَّ الخلافة نفسها وليدة العقل المسلم في ذلك

العصر، وطرأ عليها تطورات مختلفة حتى في عهد الخلفاء الراشدين. لقد ركز الإسلام اهتمامه على المبادئ والقيم والأسس التي يجب أنَّ يقوم عليها نظام الدولة في الإسلام لتحقيق العدالة ومصالح الناس عبر عدة أسس هي:

أولاً- العدل:

يُعدُّ العدل من القيم الأولى في الإسلام، وجميع القيم الأخرى هدفها تحقيق العدل والتوحيد. إنَّ غايات الرسالات السماوية هي تحقيق العدل وتُؤكِّد ذلك الآية القرآنية الكريمة: "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط"(٢١).

يُعدُّ العدل واجباً على كلِّ فرد في كلِّ شيء وأبرز صفة يتحلى بها الحاكم هي العدل ويؤخذ العدل هنا بمعناه الواسع، أي العدل في كل مجالات الحياة اجتماعية، سياسية، قومية وغيرها. الآية الكريمة: (إن الله يأمر بالعدل)، و(إذا قلتم فاعدلوا..). والعدل أساس الجزاء بين الحاكم والمحكوم، وإنَّ حرية الفكر والتعبير وتأسيس الجماعات والأحزاب لا يمكن ضمانها وحمايتها إلاَّ بالعدل فالعدالة ضمان لحماية الحقوق والحريات وتحمي ممارستها من الزلل والشطط.

ثانياً- الحرية:

تُعدُّ الحرية أساس أيِّ وجود إنساني، وسلب الحرية هو سلب للإنسانية لأنَّ الله خلق آدم على الفطرة وفطره على الحرية يقول الشيخ محمد الغزالي: "حرية الإنسان مقدسة كحياته سواء، وهي الصفة الطبيعية الأولى التي يولد بها الإنسان... وهي مستمرة لا يحقُّ لأحدٍ أنَّ يعتدي عليها"(٢٢)،

وهناك قول مأثور للخليفة عمر بن الخطاب: "متى استعبدتم الناس فقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً". لقد كفل الإسلام حرية الاعتقاد أي حقه في اختيار عقيدته بعيداً عن كل إكراه في الدين على مبدأ (لا إكراه في الدين)، وإن الحرية السياسية تعني أهلية الإنسان في توجيه سياسة الدولة في الداخل والخارج ومراقبة السلطة التنفيذية، أي عبر المشاركة السياسية والنقد والتوجيه السياسي من خلال المعارضة السياسي على أساس أنَّ الإسلام يبني المواطن الإيجابي الفاعل في بيئته ومجتمعه.

إنَّ الحرية السياسية ليست إلاَّ فرعاً لأصل إسلامي عام هو حرية الإنسان، ويؤكِّد ذلك الزحيلي الذي يقول: إنَّ الحرية من أصول وقواعد الإسلام الفردية والاجتماعية والسياسية والدينية والمعارضة حق مقرر في الإسلام، وهذا المبدأ يرتبط بالشورى الذي سنتحدث عنه لاحقاً.

لقد شهد عهد الخلفاء الراشدين نماذج مختلفة لحق إبداء الرأي والمعارضة حيث أعلن الخليفة عمر: أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه، لكن تراجع الحريات وممارستها في العهدين الأموي والعباسي وتحول النظام إلى وراثي استبدادي يتحمل مسؤوليته الحكام وليس الدين.

ثالثاً- الشورى:

تُعدُّ من أهم القيم السياسية التي جاء به الإسلام لأنَّها تؤكِّد حقَّ مشاركة المسلمين في أمور الحكم إذ توجب على الحاكم ضرورة مشاورة الناس في الأمور العامة التي لا يوجد بها نص شرعي قطعي (وشاورهم في الأمر) وتؤكِّد الآية (والذين استجابوا لربِّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)[٢٣].

إنَّ المقصود بالشورى هو التشاور، والمشاورة أي عرض لأمر من الأمور التي تهمُّ الفرد أو المجتمع على ذوي الرأي والخبرة لدراسته وإبداء الرأي بشأنَّه، مصادر الشورى هي:

١- الآيات القرآنية باعتبارها المصدر الأول للشورى، والآيات التي تدلُّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويُؤكِّد محمد عبده ذلك بتفسيره للآية: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)[٢٤].

وهذا يُعدُّ دليلاً واضحاً على جواز قيام الأحزاب السياسية لتحقيق مبدأ الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا تقوى على ذلك إلاَّ الجماعات المتحدة والمنظمة.

١- **السنة النبوية:** تُعدُّ السنة النبوية مصدراً زاخراً بالأمثلة العملية التي جعلت من مبدأ الشورى سمة من سمات الرسول (ص) في تعامله مع أصحابه فلقد تشاور مع أصحابه في معركة بدر وأُحد والخندق، حتى إنَّ أبو هريرة يقول: (ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله)[٢٥].

٢- **الإجماع:** مصدر من مصادر مبدأ الشورى، وهو من أصول الدين والأحكام الشرعية، والإجماع يعني العزم والاتفاق، أي اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد (ص) على حكم شرعي لسند بعد وفاته والعلَّماء يصلون إلى الحكم الشرعي بالتشاور، وتبادل وجهات النظر[٢٦]، فالإجماع إذاً يعني إعمال لمبدأ الشورى.

وهناك رأيان متناقضان للعلَّماء حول مدى إلزامية الشورى للحاكم. رأي يقول إنَّها إلزامية الحاكم لكي يأخذ بها، والآخر يقول إنَّها ليست إلزامية. الرأي

الإلزامي يؤكِّده محمد عبده والشيخ يوسف القرضاوي والدكتور محمد سليم العوا الذي يقول: "إنَّ الحاكم الذي وجبت عليه الشورى، يجب عليه أنَّ يلتزم بتنحيتها إلى ينتهي إليها رأي أكثر المشيرين"(٢٧). أمَّا الرأي الآخر فيرى أنَّ الشورى معلمة وليس ملزمة، ولا يوجب على الحاكم اتباع رأي المشيرين إنَّما يكتفي بمشاورتهم للاستفادة والاستئناس بآرائهم وبالتالي ينفذ الحاكم القرار الذي يراه راجحاً يستندون في رأيهم على قوله تعالى: (فإذا عزمت فتوكل على الله) بمعنى أنَّ للرسول أنَّ يأخذ بما انتهت إليه الشورى أو يدعه، إضافة إلى موقف رسول الله من صلح الحديبية حيث وقعه رغم معارضة أغلب أصحابه.

والخلاصة: برأينا أنَّ أدلة الفريقين تُرجِّح رأي الفريق الذي يقول بإلزامية الشورى، لأنَّه لا معنى للاستشارة مع عدم الأخذ بها لأنَّ هذا يعني استخفاف بأهل الشورى وآرائهم، إنَّ آليات العصر الحديث تجسد الممارسة في الشورى عبر البرلمانات المحال لنيابة المنتخبين في كل الأمة، فهي تشرع القوانين وتراقب السلطة التنفيذية فكيف سيستقيم عمل المجالس النيابية إذا لم تلتزم السلطة بآرائها وقراراتها وتشريعاتها، فضلاً عن أنَّ الفكر السياسي الإسلامي قد عدّ الحاكم نائباً أو مفوضاً عن الأمة، وإنَّ المجالس النيابية تضمُّ ممثلين عن الأمة، فالمفروض أنَّ تكون آراؤهم المجمع عليها وتقره الأكثرية أو الأغلبية ملزمة للحاكم والسلطة باعتبارهم وكلاء عن الأمة، والقول بأن الشورى ملزمة ينسجم مع حقيقة النظام السياسي الإسلامي الذي يوصف بأنَّه نظام شورى ويتناسب مع أكثر الأنظمة الديمقراطية العصرية ويقف حائلاً أمام استبداد السلطة ويمنع إقامة الأنظمة الدكتاتورية، أمَّا فيما يتعلق بنظام الشورى ومجال تطبيقها في كلِّ المجالات التي لم يرد فيه نصٌّ قطعيٌّ، أي شاورهم في الأمر بمعنى في كلِّ الأمور العامة التي تهم الجماعة المسلمة

وذلك عبر أحزاب سياسية وتنظيمات اجتماعية تستطيع إيصال رأي الأمة إلى الحاكم وتحمله على الاستماع والالتزام لرأي الأمة كما قال الشيخ محمد عبده: فهي أقدر على القيام بهذا الدور من الفرد ومصلحة الأمة تقتضي أنَّ تكون في الأمة جماعات قوية تمنع السلطات من الانحراف عن مصالح الأمة وقيمها[٢٨].

رابعاً- مبدأ المساواة

وهو من أهم المبادئ التي تقوم عليها الأنظمة السياسية والدستورية المعاصرة وتنادي به المنظمات الدولية وحقوق الإنسان وخاصة الإعلام الفرنسي لحقوق الإنسان، وأصبح اليوم شعاراً للمنظمات لإلغاء كافة أشكال التمييز بين الجيش البشري وهي تنبثق عن العدل كقيمة سياسية إنسانية علينا. إنَّ المساواة من أهم القيم السياسية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية والمقصود بالمساواة هو أنْ يكون المواطنون في أي مجتمع متساوين في الحقوق والواجبات والحريات دون تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين، وهي مساواة أمام القانون كما أوضح العوا أنَّ الرسول (ص) قال: "لا فضل لعربي على أعجمي إلاَّ بالتقوى"، فلإسلام منذ بدايته ألغى الرق العبيد وساوى بين الناس ويقول الشيخ محمد الغزالي: (ولكن هناك مجموعة من الحقوق الإنسانية التي تدخل في إطار حق المساواة التي يفرضها الإسلام للإنسان ومنها:

- الناس سواسية أمام الشريعة والقانون ولا تمايز في تطبيقاتها بين فرد وآخر ويُؤكِّد ذلك قول الرسول: (لو أنَّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)، و(ولا فضل لعربي على أعجمي إلاَّ بالتقوى).
- الناس متساوون في القيمة الإنسانية (كلكم لآدم وآدم من تراب) ولكن يتفاضلون بسبب عمله (ولكل درجات مما عملوا)، وبالتالي فإنَّ

أي تمييز من هذا القبيل أو ذلك بسبب العرق أو الجنس أو اللون هو مصادرة مباشرة لهذا المبدأ الإسلامي العام.

- مساواة الفرص المتاحة على مبدأ (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)، أي أنَّ لكلِّ فردٍ حق في الانتفاع بالموارد المادية للمجتمع من خلال إعطائه فرصة عمل مكافئة لفرص غيره.

إذاً المساواة أمام القانون في الفكر الإسلامي هي نفسها المساواة في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، والجميع يخضع للقانون حكام ومحكومين دون استثناء.

المبحث الثالث- الاتجاهات الإسلامية السائدة في مجال التعددية السياسية:

قبل الحديث عن الاتجاهات الرافضة والمؤيدة للحزبية والتعددية الحزبية في الفكر الإسلامي لا بدَّ من إلقاء الضوء على مفهوم العددية.

المطلب الأول- مفهوم التعددية السياسية وجذورها:

أولاً- مفهوم التعددية السياسية:

شاءت قدرة الله أنَّ يخلق الخلق متنوعاً ومتعدداً، بشكل يعصى على الإحصاء، فلقد خلق الله البشر شعوباً وقبائل متعددة ومتميزة، لأنَّ الاختلاف العرقي قرار إلهي وبإرادة ربانية على مبدأ الآية الكريمة (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم أنَّ في ذلك لآيات للعالمين)[٢٩].

ولا شكَّ في أنَّ لهذا الاختلاف العرقي واللغوي والشرائع أهميته في الحياة البشرية. فقد تجسد هذا التعدد والتنوع في شكل جماعات وتنظيمات سياسية على شكل خصوصيات ثقافية إلى جانب الثقافة المشتركة المهيمنة حتى داخل الدولة الواحدة. ولهذا تكتسب ظاهرة التعددية أهمية كبيرة خاصة وبخاصة بعد أنَّ شهدت تحولات وتغيرات هزت العالم بعد أنّهيار المعسكر الاشتراكي وسيطرة القطبية الأحادية وانتشار الأفكار والمفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، وكان لها تأثير في الفكر الغربي وبخاصة بما يتعلق بالتعددية السياسية، حيث تباينت اتجاهات ورؤى المفكرين حولها منهم: د. "دنليفي": الذي يعتقد بأنَّ هناك أو ينبغي أنَّ يكون هناك تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات، أي أنَّها على النقيض من الأحادية، في حين يرى د. ورنيال": أنَّ التعددية تعني وجود عدد من الجماعات المتمايزة ثقافياً، والتي تعيش في إطار مجتمع واحد، لكن لا يجمع بينها سوى عمليات التبادل في السوق. أمَّا "فيليب شميتر" فيرى أنَّ التعدد نظام تمثيل المصالح تنظم فيه الوحدات المكونة في عدد غير محدد من الفئات والجماعات المتعددة الاختيارية وغير الهيكلية والتي توجد من تلقاء ذاتها، أي على نحو لا تحتاج فيه إلى موافقة الدولة على قيامها أو ضرورة اعترافها أو دعمها ولا تخضع في عملية اختيار قياداتها لإشراك الدولة أو سيطرتها، ويشير "كالفيتز" إلى أنَّ التعددية بخلاف التنوع، تتعلق فقط بالقانون والدولة، ولا تتعلق بآراء يعتنقها فرد أنَّ جماعة بقدر ما تتعلق بعلاقات اجتماعية معينة ينظمها القانون في مجتمع من المجتمعات(٣٠)، من جهته يُعرِّف الدكتور محمد عمارة التعددية: بأنَّها تنوع مؤسس على تميز وخصوصية، ولذلك فهي لا يمكن أنَّ توجد وتتأتى بل حتى تتصور إلاَّ في مقابلة وبالمقارنة (الوحدة والجامع) ولذلك لا يمكن إطلاقها على التشرذم والقطيعة لا جامع لإحداهما، ولا على التمزق الذي انعدمت

العلّاقة بين وحداته أيضاً، ولا يمكن إطلاقه (التعددية) على الواحدية التي لا أجزاء لها أو المقهورة أجزاؤها على التخلي عن المميزات والخصوصيات على الأقل عندما يكون الحكم على عالم العقل لا على عالم الإمكان والقوة[٣١]، إذاً هي تعدد قائم على أساس جامع وروابط مشتركة تجعل هذا التنوع والتعدد في إطار هذا الجامع على المحافظة على الخصوصيات والمميزات. إنَّ التعددية في جوهرها إقرار بالحرية والاختلاف والتعايش السلمي على قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وفي فلسفتها حقيقة نظرية هي أنَّ الناس لا يعيشون وفق اتجاه واحد في الحياة بسبب تعدد المواهب واختلاف الطبائع وتنوع العلّوم والتي هي من شروط الاجتماع الإنساني[٣٢].

أمَّا مفهوم التعددية السياسية والحزبية فهو مصطلح جديد من حيث الظهور نسبياً واستخدامه يرتبط بشكل دقيق وثيق بالديمقراطية على النهج الغربي الذي يقارب الشورى في التقاليد الحضارية الإسلامية، ويشير مفهوم التعددية السياسية إلى مشروعية تعدد القوى السياسية وحقها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في صنع القرار العام، وهي إقرار واعتراف بوجود التنوع الاجتماعي الذي يترتب عليه تنوع المصالح واختلاف على الأولويات. وهذا يعني أنَّ التعددية السياسية فهي الإطار المقونن للتعامل مع هذا الاختلاف بحيث لا يتحول إلى صراع يؤثر في سلامة الدولة وتماسك المجتمع، وبالتالي فإنَّ التعددية حق مشروع ومعبر عن الاختلافات الاجتماعية، وقد تأخذ التعددية طابعاً اجتماعياً إذ تعني عند بعض المفكرين ومنهم جابر سعيد عوض، تعدد القوى وحقها في التعبير عن نفسها والمشاركة في عملية صنع القرار السياسي يتضمن التنوع والتباين واحترام التنوع وما يترتب عليه وتقنين هذا الاختلاف والتنوع للمحافظة على سلامة ووجود المجتمع وتماسكه، أمَّا الدكتور يحيى الجمل فيُعرِّفها على أنَّها وجود أحزاب سياسية

مختلفة تمثل قوى اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية متباينة، وهذه الأحزاب تتنافس فيما بينها من أجل كسب الرأي العام تمهيداً للوصول إلى السلطة بقصد تحقيق ما تنادي به تلك الأحزاب من برامج وأهداف وما تدعو إليه من قيم(٣٣).

وأرى أنَّ كلَّ تلك التعاريف التي أوردتها ترتكز على مقومات رئيسية للتعددية السياسية مثل البناء التنظيمي المتمثل بحرية تأسيس الأحزاب والجمعيات السياسية، والتداول السلمي للسلطة عبر انتخابات نزيهة ومنافسة شريفة فضلاً عن احترام الحقوق والحريات الأساسية التي أصبحت معياراً للحكم على ديمقراطية وتعددية أي نظام سياسي.

ثانياً- جذور التعددية السياسية:

تعود جذورها كمفهوم في التاريخ المعاصر إلى الفلسفة الليبرالية التي تحدث عنها جون لوك وروسو ومونتسكيو أهم مفكري الفلسفة الليبرالية، فقد أكد "لوك" في كتابه "مقالتان في الحكم المدني" على أنَّ السلطة يجب أنَّ تقوم على الرضا والقبول ولا ينبغي أنَّ تعتمد على السلطة الأحادية أو المطلقة وأنَّ الأفراد متساوون في الحياة الفطرية، بينما يرى "روسو" في كتابه العقد الاجتماعي أنَّ تمارس السلطة بناء على توكيل من الإرادة العامة صاحبة السلطة، ويمكنها انتزاع السلطة عندما ترى ذلك ضرورياً، إذاً هي سلطة الكل، والسيادة. والشعب هو صاحب السلطة التشريعية، والحكومة مجرد أداة لتنفيذ توجهات الإرادة العامة. أما أفضل ما كتبه "مونتسكيو" هو روح القوانين الذي امتدح فصل السلطات في النظام السياسي البريطاني وأصبح أهم شرط لقيام نظام ديمقراطي في العصر الحديث، لأنَّ السلطات قوة لا تقيدها إلاَّ سلطات من طبيعتها لأنَّ صاحب السلطة يميل إلى التعسف ولا يقف عند حد

إلى أنَّ يجد ما يوقفه. ثمَّ ما لبثت أنَّ تبلورت فكرة التعددية السياسية على يد "لبنكي" الذي نظر إلى المجتمع على أنَّه مكون من جماعات متنوعة. ثمَّ تطورت الفكرة بعد الحرب العالمية الثانية حيث أشار "روبرت دال" فيلسوف السياسة الأمريكية في ذلك الوقت إلى أنَّ الديمقراطية نظام سياسي يقتسم فيه المواطنون البالغون فرص المشاركة في صنع القرارات(٣٤). ويتحقق بحكم الأكثرية النيابية.

إذاً يُعدُّ المجتمع الديمقراطي مجتمع تحكمه مجموعة من الجماعات المصلحية المتنافسة والتي تنتظم وفق خطوط تناظرية، والدولة هي وسيط بينها. هذا هو مختصر نشوء التعددية السياسية في الفكر السياسي الغربي في حين أنَّ جذور التعددية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي وتأصيله ارتبط بعدة مفاهيم منها الشورى، وسأعرف بموقف الاتجاهات المتعددة في هذا الفكر من هذه التعددية.

المطلب الثاني: موقف اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر من التعددية السياسية:

تُعدُّ ظاهرة الجماعات السياسية ظاهرة معروفة في المجتمعات الإسلامية حيث نشأت الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية والطرق الصوفية واختلط فيها الديني بالسياسي وكل منها على رؤية خاصة من الدين والتاريخ ودور الإنسان من السلطة والثورة ومن أهمها الشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم. تشترك جميعها في الأرضية الإسلامية لكل منها وتختلف في مناهجها الاجتماعية ومستوياتها المعرفية. لكن فكرة الأحزاب والتعددية السياسية اليوم هي ظاهرة حديثة ارتبطت بالفكر السياسي الغربي الحديث، واهتم بها مفكرو الإسلام

المعاصرون، وانقسموا إلى لاتجاهين رئيسين متباينين حولها، ظاهرة الأحزاب والتعددية الحزبية، أحدهما رافض والآخر مؤيد.

أولاً – الاتجاه الرافض للأحزاب والتعددية:

تعود جذور هذا الاتجاه إلى ما انتهى إليه الفكر الإسلامي من جمود وتوقف بعد غلق باب الاجتهاد إلى أكثر من ألف عام في العصر الأموي مما أثر سلباً في نهضة الفكر الإسلامي، حيث لم يجدوا كما يدعون في كتابات الفقهاء الأولين مما يؤيد شرعية الحزبية وأصبح هذا المفهوم بنظرهم يتصل بالذم(٣٥)، وهؤلاء يَعدُّون قيام الأحزاب السياسية محرمة شرعاً داخل النظام والدولة الإسلامية، هذا الاتجاه نفسه يضم اتجاهين:

رفض كلي أُشير إليه سابقاً، وقسم لا يرفض تشكيل حزب من نوع واحد هو حزب الله الذي يضم المؤمنين والمسلمين العاملين فمن أجل إقامة الدولة الإسلامية، لكنه في الوقت نفسه يُحرِّم تعدد الاتجاهات الحزبية في الأمة، وكلٌّ منهم يدَّعي أنَّه يستند إلى مبررات وأدلة من الكتاب والسنة(٣٦).

يرى مؤيدو الاتجاه الرافض أنَّ الحرية السياسية في الإسلام لا يجوز أنَّ تعمل وتُؤدِّي دورها إلاَّ من خلال قناة شرعية واحدة، وبالتالي الأحزاب السياسية وتنوعها محرمة شرعاً، ويعتقد هؤلاء المؤيدين لهذا الاتجاه أنَّهم يستندون إلى أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومبررات عقلية ومنطقية.

١- الأدلة من القرآن الكريم:

يرى أتباع هذا الاتجاه أنَّه حتى كلمة حزب قد وردت بمفهوم الذم في القرآن الكريم والسنة، لذلك أنكروا شرعية تطبيق النظام الحزبي في المجتمعات

الإسلامية واستندوا إلى الآيات التالية: "ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله وما زادهم إلاَّ إيماناً وتسليماً"(٣٧)، ثمَّ "قال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب"(٣٨).

يرى المعارضون إنَّ لفظ حزب هو الذم في الآيات السابقة لذلك نهى الله المسلمين عن التحزيب، واقترن ذلك بالذم والوعيد واقتصرت الإشارة إليه إلى أعداء رسول الله (ص) ولم يشر إلى المسلمين قطُّ، وهناك آية أخرى تدل إلى أنَّ التحزب هو التفرق والانقسام المزعوم "ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون"، الأمر الذي جعل كثيراً من التنظيمات الإسلامية إلى تجمعاتها كجماعة أو حركة، مثل "الإخوان المسلمون" في مصر بقيادة حسن البنا، و"الجماعة الإسلامية" في الباكستان بقيادة أبو الأعلى المودودي، و"حركة الإصلاح" في اليمن. وتشير آية أخرى إلى فقدان القوة بالتحزيب "ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم"(٣٩)، والريح هنا بمعنى القوة، والاستدلال هنا الانقسام إلى أحاب يُؤدِّي إلى فقدان القوة وما يتبع ذلك من تعرض الناس للاستعباد وهي الخطة نفسها التي اتبعها فرعون في تفريق قومه إلى شيع فتمكن من اضطهادهم واستعبادهم.

٢- الأدلة من السنة:

هناك الكثير من الأحاديث المروية عن الرسول (ص) والتي حسب رأي فريق من المسلمين بأنَّها تُحرِّم التحزب وتأمر الجميع بلزوم الجماعة كالحديث الذي يقول: "من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية"(٤٠)، (إنَّ وجه الاستدلال في هذا الحديث هو أنَّ من يخرج عن الجماعة والطاعة يموت موتة جاهلية، وهذا الفعل المذمة محرم شرعاً لأنَّ الفعل لا يذم إلاَّ إذا كان محرماً شرعاً، وهناك أحاديث أخرى شبيهة بمقولات القديسين المسيحيين

في العصور الوسطى في أوروبا والتي تأمر الجماعة بطاعة الأمير أو الحاكم حتى في حال عدم الرضا من تصرفاته حفاظاً على وحدة المجتمع، كذلك الأمر في الإسلام، بالتالي فإنَّ الأحزاب بتنافسها على السلطة هو نوع من الخروج على طاعة الحاكم حسب قول الرسول (ص) "من رأى منكم من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنّه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلاّ مات ميتة جاهلية"(٤١)، فضلاً عن ذلك أنَّ طالب المسؤولية لا يولى، فضلاً عن ذلك أنَّ طالب المسؤولية لا يولى، يقول أبو الأعلى المودودي لا ينتخب للإمارة أو لعضوية مجلس الشورى من يرشح نفسه لذلك أو يسعى إليه سعياً ويعتبر ذلك تطبيقاً لقول الرسول: "إنا والله لا نولّي هذا العمل أحداً سأله حرص عليه". مع الإشارة إلى أنَّ هناك عدداً من الأحاديث التي تشير إلى أنَّ الأمة الإسلامية ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، ووصل الأمر بهم إلى أنَّ من سيفترق عن الجماعة وطاعتها ورأيها فسوف لن ينال الجنة إلاّ بالالتزام بطاعتها، ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى الحديث النبوي الذي رواه ابن عمر رضي الله عنه (عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد، ومن أراد بحبوبة الجنة فليلتزم الجماعة.

٣- المبررات المنطقية والعقلية:

يستند أصحاب الاتجاه المعارض لوجود الأحزاب والتعددية السياسية إلى أدلة عقلية معينة، منها:

إنَّ نشوب الأحزاب يساهم في إشاعة الانقسامات بين أفراد الأمة وهذا ما يخالف أوامر وتعاليم الدين الإسلامي التي تدعو إلى التماسك والوحدة حيث أنَّ الانقسامات تُؤدِّي إلى الخصام وسفك الدماء.

ويؤمن هذا التيار بوجود حزبين لا ثالث لهما هما حزب الله وحزب الشيطان، وفقاً لقوله تعالى "استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله، أولئك حزب الشيطان، إلاَّ أنَّ حزب الشيطان هم الخاسرون"[٤٢]، ثمَّ قوله تعالى: "إن حزب الله هم المفلحون"[٤٣]، لذلك يعتقد هؤلاء المعارضون للتعددية أنَّ المسلمين يشكلون حزباً واحداً وديناً واحداً، وليس هناك من داع لتعدد الأحزاب التي ستُؤدِّي إلى تعدد الأهداف والغايات والوسائل مما يساهم في خلق التفرقة في الأمة فتضعف وتتراخى، وهذا بدوره يهدد مسألة التوازن والشمولية في التوجه الإسلامي، إضافة إلى ذلك فإنَّ التعددية تعني تبادل السلطة بين السلطة الحاكمة والمعارضة، وهذا بدوره يتعارض مع عقد البيعة للإمام الذي يبقى في منصبه ما لم يتعرض لنقص في عدالته أو بدنه أو ردة عن الإسلام[]، زيادة على ما جرى ذكره فإنَّه في مجلس الشورى الإسلامي لا يمكن أنَّ ينقسم أعضاؤه إلى جماعات وأحزاب ليبدي كلٌّ منهم رأيه بصورة فردية، لكن الجماعات الدينية السياسية التي تجعل من أهدافها مقاعد الحكم بحجة تطبيق أحكام ومبادئ كل منهم رأيه بصورة فردية، لكن الجماعات الدينية السياسية التي تجعل من أهدافها مقاعد الحكم بحجة تطبيق أحكام ومبادئ الإسلام إنما تتحول إلى حزب سياسي ويتحول رئيسها من مرشد حزب وستُؤدِّي بالجماعة إلى الضرر والفساد والشهوات وأن التاريخ مليء وزاخر بالأمثال. إذاً برأيهم أنَّ السياسية ضرورة فاسدة تجلب السمعة السيئة لممارستها وعليه فإنَّه على المتدينين أنَّ يبتعدوا عنها.

إنَّ لتنافس بين الأحزاب وخاصة في فترة الانتخابات يفضي إلى أنَّ يزكي كلٌّ طرف نفسه ويقدح الآخر بذمه وهذا ما يخالف القيم والتوجهات الإسلامية في عدم تزكية النفس وطعن الآخر استناداً لقوله تعالى: "ألم إلى الذين يزكون أنفسهم، بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلاً"[٤٤]، علماً أنَّه من مرتكزات

التنافس الحزبي أنَّ يقوم كلُّ حزب بعرض مزايا حزبه بما هو موجود فيه وما ليس فيه وهذا محرم في نصوص القرآن(٤٥).

وإشارة إلى التاريخ الإسلامي لم توجد سوابق تاريخية للأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي من حكم الخلافة فذلك دليلٌ على الإجماع على تركه من قبل الأمة، وظاهرة الفرق الإسلامية لا تشذُّ عن هذه القاعدة التي أدَّت إلى تشرذم المجتمع الإسلامي، أنَّ الأحزاب السياسية وتعدديتها ما هي إلاَّ نتاج من نتائج الديمقراطية الغربية التي هي في الوقت نفسه غريبة على الفكر الإسلامي، إنَّ الأحزاب السياسية برأيهم هي تجسيد للاختلافات داخل المجتمع الجذرية منها والفرعية وقد تُؤدِّي إلى حرب أهلية إذا استفحل الأمر كما حدث على يد معاوية أيام الإسلام الأولى. يدعم رأي هذا الاتجاه قول لمؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر حسن البنا مبيناً موقفه من ظاهرة الأحزاب السياسية: أنَّ الإسلام دين الوحدة في كلِّ شيء ولا يقر نظام الحزبية ولا يرضاه ولا يوافق عليه(٤٦)، لكن هناك أيضاً آراء معارضة له ضمن التيار نفسه.

حيث يقول راشد الغنوشي مرشد الجماعة الإسلامية في تونس والسيد القرضاوي بإمكانية مخالفة رأي الإمام حسن البنا نظراً لموقفه الظرفي من الأحزاب ونشوئها.

ثانياً- الاتجاه المؤيد للحزبية والتعددية السياسية:

يُعدُّ هذا التيار الواسع انتشاراً بين الجماعات الإسلامية والشخصيات الفكرية والسياسية الإسلامية من الاتجاه الرافض للتعددية، ويزداد يوماً بعد يوم ومن بينهم من يؤيده بشكل مطلق حتى وإن ناقضت القيم والمبادئ الإسلامية، والتعددية في نظرهم يجب أنَّ تتسع لتشمل الشيوعية والعلمانية المعادية للدين،

ومن مؤيدي هذا الاتجاه راشد الغنوشي في تونس ومحفوظ نحناح في الجزائر ولكن قسم آخر يؤيد التعددية المنضبطة بحدود الشريعة الإسلامية ونذكر منهم العلّامة محمد حسين فضل الله في لبنان ويوسف القرضاوي في مصر.

جذور التيار المؤيد:

تعود جذور بروز هذا التيار المؤيد للتعددية السياسية إلى ظهور حركات الإصلاح السياسي الإسلامي وخاصة مع المفكر المصلح جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، والكواكبي، فقد ظهر هذا التيار في فترة الاستعمار الغربي للبلاد العربية وظهرت معه ضرورة تقديم رؤية عن الأمة التي تجذر مبادئ الحرية والشورى والعدالة، فكانت مشاركة هذا التيار واضحة ومؤثرة في العمل السياسي من خلال إنشاء الأحزاب السياسية وإعداد البرامج كما فعل الشيخ جمال الدين الأفغاني، ورفاعة الطهطاوي، الذي بشر بالتعددية السياسية. إنّ هذا التوجه قد تأثر بالأنظمة السياسية الغربية وخاصة نظامي فرنسا وبريطانيا وما تتمتع به شعوبهما من حرية التعبير وحقوق الإنسان وصيانتها، وذلك إما عن طريق الدراسة في تلك البلدان أو الزيارات إليها. فقد بشر الأفغاني المصريين بقيام نظام برلماني على غرار بريطانيا، ويعود نجاح هذا التيار إلى الأسباب التالية:

١- نجاح الأنظمة الحزبية في أوروبا في تطوير قدرات مواطنيهم لممارسة حقوقهم السياسية.

٢- ضياع حقوق المسلمون وحرياتهم نتيجة فساد الأنظمة السياسية في معظم الدول الإسلامية وتفشي حكم الفرد المستبد فيها.

٣- عدم قدرة الاتجاه المعارض على تقديم بديل يلغي الفتن والصراعات الدموية على الحكم في الدول الإسلامية(٤٧).

هذا وينقسم أصحاب الاتجاه المؤيد إلى قسمين: قسم يؤيد وجود الأحزاب السياسية وتعددها في إطار المرجعية الإسلامية فقط، بينما القسم الآخر يؤيدها في إطارها المطلق.

١- الاتجاه المؤيد للتعددية السياسية في إطار المرجعية الإسلامية فقط:

فيما يتعلق بالاتجاه المؤيد للتعددية في إطارها الإسلامي فقط ما بين حزب الله والإسلام والخير يرى مؤيدو هذا التوجه أنَّهم يملكون أدلة تدعم آراءهم من القرآن والسنة وغيرها، ومنها:

أ- الأدلة من القرآن الكريم:

- حجة الواحدية الإلهية والتنوع البشري: يشير مفهوم التوحيد إلى الله تعالى، وهو الواحد الأحد الفرد الصمد وكل ما عداه روح أو متعدد وقوله تعالى يؤكِّد ويدعم ذلك: "سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون"(٥٠). وأيضاً قوله تعالى: "ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلَّكم تذكرون"(٥١).

فمن خلال إسقاط مفهوم الواحدية فقط لله تعالى على واقع الإنسانية ينفي "حسن البنا" وجود مجتمع إسلامي موحد بحكم الضرورة المنطقية أمام الواحدية الإلهية، وبالتالي فإن الله تعالى أراد هذه التعددية ووضع آلياتها حتى لا يعتريها الخلل ولهذا يرى تعددية منضبة بالنسبة للمجتمع وتوحيد خالص لله.

التنوع والاختلاف:

بما أنّ الواحدية قد اختص الله بها فإنَّ كلَّ ما عداه يتسم بالتنوع والاختلاف، أي أنّ عوالم الخلق لا يعلم عددها إلاّ الله وتتوضح صورة التعددية في القرآن الكريم عبر الإشارة إلى أنّ الأرض ليست إلاّ وحدة صغيرة من ملايين الكواكب، وتتعدد في الأرض والأنّهار والبحار، ويختلف الليل والنهار، وترتفع الجبال والهضاب وتنخفض السهول والوديان وخلق الله عليها آلاف الحشرات والطيور والنبات ويقول تعالى: "وهو الذي مدَّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنَهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار أنَّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون"(٥٢). إضافة إلى ذلك هناك تنوع واختلاف في عالم الإنسان إذ جعلت عوالمه شعوباً وقبائل وألسناً وألواناً مختلفة فقد جاء في القرآن الكريم: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم"(٥٣).

تُعدُّ مسألة الاختلاف بين الناس إرادة إلهية، إذ قال الله تعالى: "لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلاَّ من رحم ربك ولذلك خلقهم.."(٥٤). كذلك فإنَّ الاختلاف والتنوع هو اختلاف اختياري للتأكيد على حرية الاعتقاد وهذا دليل على إقرار مبدأ التعددية إذ جاء في القرآن الكريم: "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"(٥٥)، ثمَّ "لا إكراه في الدين" وتجدر الإشارة هنا إلى مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث أشارت الآيات القرآنية إلى العمل بها من خلال جماعات وأحزاب داخل المجتمع الإسلامي إذ يقول بعض المفكرين الإسلاميين وعلى رأسهم القرضاوي: (والواجب هو تنظيم هذا الأمر ليقوّم اعوجاج الحكام بطريقة غير سل السيوف إنَّما من خلال وجود قوى سياسية لا تقدر السلطة الحاكمة القضاء عليها بسهولة)، لأنَّ الحكومات قادرة على التغلب على الأفراد لكنها

تعجز عن ذلك في مواجهة الأحزاب الكبيرة التي تحظى بتأييد عدد كبير من أفراد المجتمع وإذا ما تحالفت هذه الأحزاب ضد السلطة القائمة فأنَّها قادرة على إسقاطها وتغييرها.

ب- الأدلة من السنة النبوية:

استدل المؤيدون للتعددية وقيام الأحزاب السياسية ببعض الأحاديث النبوية التي تحث المسلمين على العمل الجماعي وعلى إبداء الرأي والوقوف في وجه الظالم وعدم السماح للمنكر بالانتشار، حيث جاء في حديث نبوي: عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) قال: أنَّ من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر, ووجه الاستدلال فيه الجرأة في إبداء الرأي ومواجهة الطغيان الذي قد يُؤدِّي إلى الموت، علماً أنَّ المعارضة الفردية قد لا تكون مجدية في أغلب الأحيان وأنَّ المعارضة الجماعية هي الوسيلة الفعالة لاتقاء الكوارث السياسية بكل تداعياتها الاقتصادية الاجتماعية(٥٦). كما استدل المؤيدون بالسيرة العملية للرسول الكريم في حياته، حيث يشاور أصحابه تماماً كما فعل في معركة بدر وأُحد وعند مفاوضته بعض القبائل العربية على ثلثي ثمار المدينة للعدول عن حصارها.

ج- الأدلة من المعقول:

المعقول: على أساس أنَّ الأحزاب السياسية أمر ضروري لمنع الاستبداد والظلم، فقد أصبح تشكيل الأحزاب السياسية ضرورة رسمية لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها وإسقاطها، وتُعدُّ التعددية الحزبية ضرورة لمنع استئثار شخص أو مجموعة أشخاص بعينها بمقدرات الدولة والمجتمع وفي هذا الإطار يقول القرضاوي: "التعددية قد تكون ضرورة هذا العصر لأنَّها

تمثل صمام أمان من استبداد فرد أو هيئة معينـــة بـــالحكم وتـــسلطها علـــى ســـائر الناس وتحكمها في رقاب الآخرين"(٥٧).

ويؤكِّد هذا الرأي المفكر المعروف صالح حـــسن ســـميع الـــذي يَعـــدُّ أنَّ الأحـــزاب السياسية "وسيلة حضارية لانتقال السلطة وتـــداولها بـــصورة ســـلمية بـــدون عنـــف أو سفك دماء"(٥٨).

اختلاف الطبيعة البشرية:

تُعدُّ التعددية من مقتضيات الطبيعة البـــشرية المجبولـــة علـــى الاخـــتلاف الـــذي لا يمكن القضاء عليه فالنزعة الفردية في اختلاف الأشياء الماديـــة تتولـــد عنهـــا فـــي امتلاك المعاني الذهنية الخاصـــة وتظهـــر منـــذ الطفولـــة وتتبلـــور وتتعمـــق مـــع الشباب وتقدم العمر وتُؤدِّي بالتالي إلـــى اخـــتلاف فـــي المواقـــف تجـــاه الأشـــياء، والإنسان يميل إلى مَنْ يشاطره في توجهاتـــه وأفكـــاره، إضـــافة إلـــى أنَّـــه يمكـــن توجيه هذا الاخـــتلاف لمـــصلحة الأمـــة عبـــر الأحـــزاب الـــسياسية التـــي تُـــشكِّل الأسلوب الأمثل احتواء هذه الاختلافات وتنظيمها لمصلحة المجتمع.

المعارضة الجماعية أقدر من المعارضة الفردية:

يعتقد أصحاب هذا الرأي أنَّ المعارضة الفرديـــة كانـــت مـــؤثرة فـــي المجتمعـــات البسيطة، لكنها عاجزة عن القيام بهذا الـــدور فـــي المجتمعـــات المعاصـــرة، لهـــذا أصبحت المعارضة الجماعية هي الأجدر للقيـــام بهـــذا الـــدور الـــذي لا يتحقـــق إلاَّ من خلال الأحزاب السياسية. ويؤكِّد هذا الرأي بعـــض المفكـــرين وعلـــى رأســـهم صالح حسن سميع إذ يرى (أنَّ المعارضـــة الجماعيـــة ومـــا تـــستلزمه مـــن قيـــام أحزاب سياسية هي أنفع مـــن المعارضـــة الفرديـــة التـــي لا خـــلاف عليهـــا)(٥٧).

ويعود السبب في ذلك إلى زيادة عدد سكان المجتمع وزيادة التعقيد في بنيته، إضافة إلى زيادة التخصص فيه لدرجة يصعب التعرف معها على قادة الرأي والفكر في المجتمع والذين يتولون الرقابة على السلطة ومعارضتها عند الاقتضاء ما لم تنشأ تنظيمات سياسية لها من الإمكانيات والوسائل لحمايته وصيانته والدفاع عنه. وبالتالي فإنَّ الشورى والعدالة والحرية والمساواة التي هي من المبادئ الإسلامية العلّيا، من الصعوبة بمكان المحافظة عليها وحمايتها إلاَّ من خلال وجود الأحزاب السياسية وتعددها وضمان ممارسة نشاطها في حدود الصالح العام(٥٩).

تحقيق الرقابة على السلطة:

تُعدُّ الرقابة على السلطات حق من حقوق الأمة الأساسية لأنَّها مصدر السلطان، وأن السلطة الحاكمة هي بمثابة نواب عن الأمة لذلك تتمُّ مراقبتها من خلا الأحزاب السياسية التي تشكل قوى ممثلى للأمة وهي الأقدر على القيام بهذا الدور ويُؤكِّد ذلك عدد من المفكرين ومنهم صلاح الصاري بقوله: (الرقابة حق أصيل للأمة.. وقد فرضت أئمتها في القيام بتبعاتها في إطار ما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة ويبقى لها حق بل واجب عليها)(٥٩).

حفظ الحقوق والحريات:

لقد كرم الله الإنسان بمنحه الحرية في الاعتقاد والضمير، وحرم أي ممارسة إكراهية ضد الإنسان في مجال الفكر والاعتقاد "لا إكراه في الدين" يؤكِّد ذلك قول للخليفة الراشدي عمر بن الخطاب حين قال: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً). وتجدر الإشارة إلى أنَّ للحقوق والحريات في شريعة الإسلام منزلة عالية وأنَّ صيانتها من أكثر مهام الدولة الإسلامية والمجتمع المسلم، وأنَّ التعددية الحزبية هي الإطار الفعال الذي يتيح للأفراد حقوقهم

وحرياتهم وتحول دون استبداد الحكام بالسلطة وفقاً للقاعدة: "ما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب"، وقاعدة أنَّ الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلاً وحرمةً. ما لم يتنافَ ذلك مع مبادئ الإسلام(٦٠).

السوابق التاريخية:

ويرى فيها أصحاب هذا الاتجاه أدلة تدعم ذلك التوجه المؤيد للتعددية الحزبية لأنَّه من وجهة نظرهم أنَّ المسلمين عرفوا هذه الظاهرة في صدر الإسلام ومارسوها في حياتهم الاجتماعية والسياسية، حيث أنَّ ظهور الفرق في التاريخ هو بداية لظهور الأحزاب السياسية، لأنَّ هذه الفرق كانت أحزاباً بالمعنى السياسي الذي نفهمه اليوم لها ومبادئ برامج مرسومة تسعى لتحقيقها وفي هذا السياق يرى المفكر الإسلامي الراحل محمد مهدي شمس الدين أنَّه: "يمكن الاستدلال على مشروعية تكوين الأحزاب السياسية بإقرار الإسلام للتكوينات القبلية، وبإنشاء وتكوين المهاجرين والأنصار وهو تعبير تنظيمي سياسي وليس تعبيراً عن الانتماء الجغرافي"(٦١). لقد تعايشت تعددية الشرائع والملل في إطار المرجعية الإسلامية للدولة الواحدة، وهو المعنى الذي تجسد في مواد دستور دولة المدنية "الصحيفة" التي وضعها الرسول الكريم بعد هجرته للمدينة، ومن هذه الجماعات السياسية:

- **الشيعة**: تطلق هذه التسمية على أتباع الإمام علي بن أبي طالب، الذين شايعوه وناصروه في حقه بالخلافة على مبدأ الإمامة والنص، وهذه الجماعة من أهم الأحزاب السياسية التي ظهرت في التاريخ السياسي الإسلامي ولا يزال لهذا الحزب أو الجماعة تأثير كبير في حركة المجتمع السياسي الإسلامي، وانقسمت الشيعة فيما بعد إلى عدة فرق.

- **الخوارج:** تعود نشأة هذه الجماعة السياسية إلى واقعة التحكيم التي تمت بين أبي موسى الأشعري ممثلاً للإمام وعمرو بن العاص ممثلاً معاوية بن أبي سفيان بعد معركة صفين. وقد خرجوا عن علي لأنَّهم رفضوا التحكيم. ويرى هؤلاء أنَّ الخلافة الإسلامية حق لكل مسلم تتجمع فيه الصفات المطلوبة للخليفة، وأن انتخاب الخليفة يجب أنَّ يتم بانتخاب صحيح يقوم به المسلمون دون قيد أو شرط. أهم فرقهم الصفرية، والنجدات، الأزارقة. ويمكن أنَّ نضيف إليهم المعتزلة والمرجئة لأنَّها بالأساس سياسية تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية غلفتها بمواقف دينية وعقائدية.

- **الخيار الأفضل:** يعتقد مؤيدو هذا التوجه بأن نظام التعددية الحزبية هو الخيار الأفضل بين الأنظمة السياسية المعاصرة باعتباره يعاكس نظام الحزب الواحد وما يمثله من صورة واستبداد، وبالمقابل فإن نظام التعددية الحزبية يضمن للشعوب حق المشاركة في صناعة القرارات المتعلقة بالأمور الهامة وتستطيع مراقبة السلطة الحاكمة ومحاسبتها.

د- الأدلة من القواعد الشرعية:

الأصل في الأشياء هو الإباحة:

تمثل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يأتي ما يدل على التحريم، وفي هذا الصدد يقول الشيخ الدكتور القرضاوي رداً على المعارضين للتعددية الحزبية باعتبار أنَّ أدلتهم عامة وليست كافية وصريحة (رأيي الذي أعلنته منذ سنين في محاضرات عامة ولقاءات خاصة: أنَّه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية. إذاً المنع الشرعي يحتاج إلى نصٍّ ولا نصٍّ)[٦٢].

- قاعدة لا يتمّ إلاَّ به فهو واجب:

إنَّ المبادئ العامة في الإسلام مثل الشورى والعدالة والمساواة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونظام الرقابة لا تتحقق إلاَّ من خلال مؤسسات اجتماعية مثل الأحزاب السياسية والتعددية الحزبية والتي تُعدُّ أفضل وسيلة لتجسيد هذه المبادئ في الدولة المسلمة والمجتمع المسلم.

- قاعدة الذرائع والنظر إلى المآلات:

يمكن اعتبار الأحزاب والتعددية السياسية وسيلة وذريعة لمنع الاستبداد وطغيان السلطة الحاكمة، وما تتيحه من إشاعة للأمن والاستقرار السياسي وتمنع اللجوء إلى العنف بسبب ما توفره من حرية التفكير والتغيير والتنظيم وما تمنحه من فرص متكافئة للقوى المعارضة في المشاركة والمناقشة السلمية في إدارة شؤون الدولة والمجتمع.

إنَّ الأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، وبمعنى النظر إلى ما تؤول إليه تلك الأفعال، فإذا أدَّت لمصلحة تشرع وإذا أدَّت لمفسدة تمنع، وأرى أنَّ موضوع الأحزاب والتعددية السياسية وفق هذه القاعدة يجيز القول بمشروعيتها حتى ولو رافقها بعض المفاسد المضرة لما تحققه من مصالح عظمى من أمن واستقرار للمجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية. فكل ما ورد ذكره يعطي مبرراً للأخذ بالحزبية والتعددية السياسية كمطلب شرعي.

٢- الاتجاه المؤيد للتعددية السياسية بشكل مطلق:

يرى مؤيدو هذا الاتجاه من المفكرين الإسلاميين بأن المذهبية الإسلامية تتسع لجميع الأفكار والاتجاهات السياسية حتى العلّمانية منها والشيوعية المناهضة

للدين. ومن أبرز هؤلاء المفكرين الداعية الإسلامي راشد الغنوشي زعيم حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، وزعيم حركة حماس الجزائرية محفوظ نحناح. يرى هؤلاء المفكرون أنَّ الإسلام لا يرفض الغير ويحترم رأي الآخرين، وأن أي فكر آخر يتعارض مع الحركة الإسلامية يمكن له أنَّ يوجد في حيز الواقع تحت شروط خدمة الصالح العام للوطن، وعدم التنكر لماضي الأمة وأمجادها، والانفتاح على بقية الأفكار المخالفة إضافة إلى حماية حقوق الإنسان من الزوال، يستدل أصحاب هذا الاتجاه في دعم آرائهم على أدلة من القرآن والسنة والمعقول. ولقد توزعت الأدلة في الآتي:

أ- **الدليل التاريخي**: حيث استوعبت التجربة التاريخية غير المسلمين كاليهود والمسيحيين والمجوس والوثنيين عبر دستور المدينة الذي وضعه الرسول الكريم مما يدلُّ على "أنَّ المذهبية الإسلامية لا تضيق ذرعاً بالمخالفين إنَّما تحفظ لهم حقوقهم وحرياتهم"(٦٣).

ب- **الدليل الواقعي**: يرى المؤيدون للتعددية السياسية أنَّه ليس أمام الاتجاه الإسلامي إلاَّ ثلاثة خيارات للتعامل مع أحزاب غير إسلامية هي:

١- التصادم والصراع. ٢- المقاطعة والانغلاق أو ٣- التعايش والحوار ويعدُّ هذا الخيار الأخير هو الأفضل والأمثل دينياً وأخلاقياً ذلك أنَّ الإسلام قائم على قوة المنطق لا على القوة حسب الآية الكريمة: "وجادلهم بالتي هي أحسن". وهذا ما يوفر فرصة للسلم والتعايش في المجتمع(٦٤).

ج- **دليل الشرعية السياسية**: إنَّ الشرعية السياسية في الإسلام قائمة على الاختيار والغالبية فإذا كان الشعب مصدرها فإنَّ كل الأحزاب والاتجاهات تقوم على قدم المساواة، وبالتالي لا يجب مصادرة حرية أيِّ اتجاه أو رأي لا قبل قيام الدولة ولا بعدها لأننا سنقع في حالة من الازدواج في المواقف غير

مقبولة والقاعدة "كما تُدين تُدان". ويؤيِّد أصحاب هذا الاتجاه حسب الصراع من قبل الشعب بوسائل سلمية ديمقراطية. يقول هويدي "ليكن صندوق الانتخابات بيننا فإذا فازوا بالأغلبية من دون المسلمين معنى ذلك أنَّ المسلمين فشلوا في إقناع الناس بمشروعيتهم، وأن يفسحوا المجال لغيرهم ممن نالوا ثقة الناس وتأييدهم"(٦٥). في السياق ذاته يقول سليم العوا: "لا يمكن منع الاتجاهات الأخرى كالعلّمانيين والشيوعيين من الوجود في المجتمع المعاصر بل يجب منعهم من الدعوة إلى هدم النظام الإسلامي ثمَّ تركهم بعد ذلك مع جمهور الناخبين... فكل الاتجاهات تتنافس"(٦٦)، بالمحصلة يؤيِّد هذا الاتجاه التعددية السياسية انطلاقاً من أنَّ الفكر والمجتمع يستوعبان الأديان الأخرى ويسمحان لها بالوجود والتمتع بممارسة طقوسها الدينية، ومن الممكن أنَّ تستفيد الدولة من خبراتهم وتوظيفهم في الكثير من مؤسساتها، وأن تعطي الدولة الحق لكل التكتلات السياسية في ممارسة الديمقراطية بالوسائل السلمية للوصول إلى الحكم وتحقيق البرنامج السياسي لكن ذلك مع ضبط الحريات عندما يصل المسلمون إلى الحكم.

ثالثاً- تقييم مواقف الاتجاهات الإسلامية السائدة من التعددية السياسية:

١- الرأي في موقف الاتجاه الرافض:

لقد وقع هذا الفريق في عدة أخطاء، منها:

أ- هيمنة مفاهيم تجربة السلطة التاريخية في الإسلام على عقليته:

يعتمد أصحاب هذا الاتجاه على مفاهيم خاطئة للتجربة التاريخية الإسلامية، وخاصة فترة خلافة الراشدين، كمعيار للحكم على حاضر الأمة الإسلامية

وصوابية أعمالها، فيرفضون الحزبية والتعددية السياسية، على قاعدة أنَّ الأمة ملتزمة بالتجربة التاريخية في مجال الحكم. ونرى أنَّ هذا غير صحيح لأنَّ التجربة التاريخية لا تُؤخذ كنص موحى به، لأنَّه لا يجوز تجاهل الفروقات الحضارية المختلفة لمجتمعات اليوم مع إلغاء الزمن والفارق الهائل في التطور الذي طرأ على مفهوم الدولة والسلطة، فضلاً عن أنَّ هذا الفريق يستخدم مفردات كالطاعة، والتفريق للوقوف في وجه ظاهرة الأحزاب السياسية لا لأنَّها تعني بنظرهم تفريق الأمة، علماً أنَّه لا يمكن سحب هذه المفردات على الممارسات الحزبية في الوقت الراهن، لأنَّ وجود الأحزاب لا يعني الخروج عن إرادة الشعب، ولا الخروج عن رأي الجماعة وهذا يفتقر إلى الدليل من القرآن والسنة.

ب- الاعتماد على حرفية التفاسير:

إنَّ التفسير هو فهم النصِّ من خلال استخدام أدوات الفهم والاجتهاد ويرتبط بالواقع الذي يعيش في المفسر من حيث الزمان والمكان، وقد تمسك أتباع الاتجاه الرافض بالدلالات السلبية لألفاظ مثل الذم، والحزب، الفرقة، شيع، علماً أنَّها استخدمت في أماكن أخرى من القرآن على سبيل المدح كما في "أولئك حزب الله إلاَّ أنَّ حزب الله هم المفلحون"(٦٧).

ج- الخلط بين المفاهيم وعدم تحديدها:

إنَّ من أكبر الأخطاء التي وقع فيها الفريق الرافض هو عدم تحديد مفهوم الحزب السياسي قبل النظر في الموقف الشرعي منها، إذ خلط بين مفهوم الحزب المعاصر وبين مصطلح الفرق بالمفهوم الإسلامي، لأنَّ الفرق تركز بشكل أساسي على القضايا العقائدية واعتمد على المنطق والكلام بينما الأحزاب المعاصرة تركز على جوانب التنمية السياسية والاجتماعية، فضلاً

عن أنَّ الأحزاب السياسية تعمل ضمن نطاق دستور مقر من قبل الدولة، بينما الفرق كانت تُعدُّ خارجة عن السلطة، كذلك تعمل الأحزاب لصالح الأمة وإن الانتماء للأحزاب لا يتعارض مع الولاء للأمة.

د- عدم تقديم البديل المناسب:

تُعدُّ فلسفة قيام الأحزاب السياسية والتنظيمات الأخرى وسيلة لمشاركة الأمة في القرارات السياسية والوقوف في وجه طغيان السلطة واضطهاد الفرد، بينما يعتمد أصحاب الاتجاه الرافض للتعددية على عدالة الحاكم وتقواه وهذا لا يكفي لطمأنة الأمة على حقوقها وحرياتها الفردية التي تقف عاجزة أمام طغيان السلطة والحكام والدليل على ذلك ما حدث بعد فترة الخلفاء الراشدين.

٢- الرأي في الاتجاه المؤيد للتعددية:

إنَّ من الملاحظ ومن خلال متابعة المراجعات الفكرية للمنظومة الفكرية الإسلامية وواقع حركة الأحزاب الإسلامية، أنَّ هناك تطوراً في قبول الرأي الآخر والتعايش معه وقبول التعددية السياسية والتحول من التصادم والانغلاق إلى الحوار والتفاهم، إنَّ المخاوف والشكوك السابقة من الديمقراطية قد تمَّ التخلي عنها، وتمت المشاركة في الانتخابات والبرلمانات كما هو في مصر والأردن وأندونيسيا والباكستان وقد تسلمت أحزاب الإسلامية السلطة في تركيا والعراق بنفس الأسلوب الديمقراطي التعددي. وبالتالي فإنَّ الموازنة بين المصالح والمفاسد تفرض على الأحزاب الإسلامية الموجودة في دول غير إسلامية أو إسلامية العمل وفق قوانين ودساتير تلك الدول بشرط احترام الرأي الآخر والتعايش معه وإذا ما تمَّ رفض ذلك فسوف يقعون تحت طائلة المساءلة القانونية.

في هذا الصدد لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ تنامي دور المضامين الإيديولوجية الليبرالية المعاصرة، لقد أصبحت أغلب الأحزاب السياسية تحمل برامج اقتصادية واجتماعية وسياسية، وتركز اهتمامها على المصالح الشعب وتُقرُّ بالقيم العلّيا للأديان كلها، ولا يجرؤ أيُّ حزب على التصادم مع حزب إسلامي بسبب الحاجة لأصوات الشعب، وهو من محاسن الديمقراطية التي تجعل القوى المتنافسة تعتمد في شرعيتها ووصولها إلى الحكم على رأي الشعب وإرادته، إضافة إلى أنَّه لم يفز في الانتخابات واقعياً أي حزب يمثل أقلية دينية في العالم الإسلامي لأنَّ تلك الأحزاب ليست إلاَّ وسطاء بين الأقليات والدولة لتحقيق مصالح تلك الأقليات الدينية، ولكن هذا مع افتراض أنَّ وصولها للسلطة وفرضها برامج مخالفة للأغلبية المسلمة شيئاً من المحال، من هنا فإنَّ مضمون الأحزاب وبنيتها يجب أنَّ يكونا وفق الدستور والقوانين، غير مستندين إلى أي وجود فئوي عرقي أو ديني، حيث إنَّ الحزب يضم مختلف فئات الوطن وبناءً على رابطة الوطن والمواطنة ليس إلاَّ.

يستوعب الاتجاه المؤيد للتعددية حالات لا يستطيع امتصاصها ذلك الاتجاه الآخر الرافض للتعددية السياسية لأنَّ الاتجاه الرافض لم يقدِّم حلاً لكيفية حلِّ موقف أقلية مسلمة تعيش في عالم أو مجتمع غير إسلامي، وكيف تشارك في الحياة السياسية لبلدأنّها وكيف تدافع عن مصالحها.

أخيراً، تنتمي جميع دول العالم إلى منظمة الأمم المتحدة التي تفترض على الأعضاء بعض العهود والمواثيق الدولية ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وحقوقه السياسية والمدنية من حرية الفكر والتعبير والتنظيم، إذ لا تستطيع الدول الإسلامية نفسها رفض هذه المواثيق التي تؤيدها شعوب العالم ومنظماته كافة وبالتالي فإنَّ رفضها يعني تشويهها لسمعة تلك الدول.

الخاتمة واستخلاص النتائج والتوصيات:

تناولت الدراسة في مسألة الأحزاب السياسية ونشأتها ومراحل تطورها ووظائفها والانتقادات الموجهة لظاهرة الأحزاب في الفكر السياسي الإسلامي، كما تناولت نظرية الإسلام وموقف الإسلام السياسي من الظاهرة السياسية الحزبية والتعددية السياسية باعتبارها من التحديات التي تواجه الفكر السياسي الإسلامي حيث لا يمكن تجاوز هذه الظاهرة التي تتعلق بحرية الإنسان وكرامته وحقوقه ولاسيما منها حق تأليف الأحزاب السياسية والتعبير عن فكره ومعتقداته في مجالات الحياة المختلفة والتي تضمنتها العهود والمواثيق الدولية، ويقرها الإسلام على مبدأ لا إكراه في الدين وعلى الأخص إنَّ الإسلام أعطى حرية الكفر إذ قال تعالى: "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" فهل يستطيع الإنسان أنَّ يفرض على الآخر أنَّ يؤمن.

وقد توصل الباحث إلى النتائج التالية:

أولاً- إنَّ الظاهرة الحزبية والتعددية السياسية ظاهرة غربية ظهرت نتيجة الصراع الذي دار حول شرعية الحكم والسلطة وعلاقتها بالمواطن، والذي انتهى بانتصار الشعوب على الملوك والأمراء، وإطلاق الحريات الفردية.

ثانياً- تُعدُّ التعددية السياسية أهم وسيلة لمشاركة الشعوب في اختيار ممثليها للحكم ومراقبة السلطة وعملها ووظائفها ومحاسبتها عند الانحراف عن تحقيق المهام الموكلة إليها.

ثالثاً- تساعد التعددية الحزبية على توفير الأمن والاستقرار السياسي بسبب التنافس السلمي الحر للأحزاب على السلطة، فضلاً عن ذلك فإنَّ تعدد الأحزاب السياسية أداة لتنظيم الاختلافات السياسية والاجتماعية في داخل

المجتمع مما يجعل تماسك المجتمع والمحافظة عليه أمراً سهل التحقيق والتطبيق.

رابعاً- إنَّ وجود الأحزاب السياسية والقبول بها يعني التداول السلمي للسلطة يكون عبر صندوق الاقتراع، الأمر الذي يسمح بتجاوز الكوارث المادية والبشرية التي يسببها الصراع على السلطة المتمثل بالثورات والعنف والانقلابات العسكرية والتسلط الديكتاتوري.

خامساً- إنَّ مجتمعات الأمة الإسلامية أو أغلبها قد حسمت موضوع شرعية النظام السياسي عبر مسألة الاختيار بعد وفاة الرسول الكريم واعتبرت اختيار الحاكم حق من حقوق الأمة، والأمة هي مصدر السلطة التي لها الحق في اختيار السلطات ومحاسبتها وعزلها، واختيار الوسائل الضرورية، لذلك أرى أنَّ اختيار الأحزاب أفضل ما توصل إليه العقل البشري المعاصر لممارسة هذا الحق.

سادساً- انقسم المفكرون المسلمون إزاء مسألة التعددية الحزبية إلى ثلاثة اتجاهات الأول يحرمها، الثاني يجيزها في إطار مرجعية إسلامية، والثالث يؤيِّدها بالمطلق وهو أكثر هذه الاتجاهات انتشاراً، فالاتجاه الذي يحرمها يعتبرها وسيلة تفرقة وطعن بالأمة ويُؤدِّي إلى تفرقها وتشرذمها فضلاً عن انعدام السوابق التاريخية بحقوق هذه الممارسة.

وأرى أنَّه لا يوجد دليل قطعي سواء في القرآن أو السنة النبوية على تحريم التعددية الحزبية وبالتالي فإنَّ الرأي بتحريمها غير دقيق لأنَّ الأحزاب السياسية تتفق عادة على الثوابت الوطنية لأوطانها وشعوبها، وتتنافس على احترام ووحدة شعوبها لذلك لا يمكن مقارنة الأحزاب السياسية في العصر

الحديث بالفرق السابقة التي تشرذم الأمة حسب رأي أصحاب هذا الاتجاه الذي يحرم التعددية الحزبية.

سابعاً- اعتبر مؤيدو اتجاه التعددية الحزبية في إطار المرجعية الإسلامية أنّ هذا النوع من التعددية يحدث توازناً بين المصالح والمفاسد ولكن وجود أحزاب سياسية سيؤدِّي إلى تحقيق مصالح الأمة بحجم يفوق بكثير حجم المفاسد لذلك أيدوا نشوء الأحزاب. إنّ المؤيدين للتعددية الحزبية السياسية في إطار المرجعية الإسلامية يعني التوازن بين المصالح والمفاسد يُؤدِّي إلى أنّ ظاهرة الأحزاب تُؤدِّي مصالح للأمة أكثر بكثير من مفاسدها لذلك أيدوا فكرة نشوء الأحزاب وتعددها.

ثامناً- إنّ وجود الأحزاب السياسية ظاهرة صحية تؤكِّد على شرعية الأمة واحترام إرادة الشعب وعلى ضرورة تعايش المسلمين مع الأحزاب غير الإسلامية. لاسيما أنّ المسلمين بأحزابهم المختلفة في الدول غير الإسلامية يعيشون بحرية ويدافعون عن حقوق الأقلية المسلمة فمن الطبيعي أنّ يمارس ذلك في البلاد الإسلامية.

تاسعاً- لضمان أنّ تكون التعددية عامل استقرار وأمان في المجتمع ولتلافي السلبيات ينبغي أنّ تكون الأحزاب وفي الدول الإسلامية أحزاب رأي وبرامج تركز على القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية بعيداً عن التدخل في الخصوصيات والمسائل الدينية، وأن تراعي آداب الاختلاف والالتزام برابطة المواطنة ومصالح الوطن فوق كل ارتباط وفوق كل مصلحة، مما يُؤدِّي إلى وحدة وتحالف كلِّ الأحزاب بالرغم من تنافسها الانتخابي، ويُؤدِّي إلى إزالة المخاوف من التعددية السياسية.

عاشـــراً- ولتحقيـــق التعـــاون مـــع الجماعـــات الأخـــرى غيـــر الإســـلامية فـــي المجتمعات الإسلامية، لتغيير الأنظمة الاستبدادية وإقامـــة أنظمـــة تحتـــرم الإنـــسان وحقوقه وتكفل له حرية ممارســـة الحريـــات الـــسياسية، تبـــرز ضـــرورة محاولـــة تقريب وجهـــات النظـــر بـــين الأحـــزاب الـــسياسية الوطنيـــة الدينيـــة والعلّمانيـــة والقومية لإزالة مخاوف الاتجاه الرافض للحزبية والتعددية السياسية.

الهوامش

(١) خضر خضر، **مفاهيم أساسية في علم السياسية**، المؤسسة العربية للكتاب، بيروت، ١٩٩٩، ص١، ص ٢٧١.

(٢) سمير حسن، **مبادئ علم السياسية**، جامعة دمشق، ط١، ٢٠٠٩، ص٢٣٣.

(٣) سليمان الطماوي، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر الإسلام** دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٩، ص ٥٦٩.

(٤) سورة **الأحزاب**، آية رقم ٢٢.

(٥) سورة **غافر**، آية رقم ٥.

(٦) سورة **غافر**، آية رقم ٣٠.

(٧) سورة **المجادلة**، آية رقم ٢٢.

(٨) صالح جواد الكاظم، علي غالب العاني، **الأنظمة السياسية**، جامعة بغداد، ١٩٩٠-١٩٩١، ص ٩٧-٩٨.

(٩) صادق الأسود، **علم الاجتماع السياسي**، جامعة بغداد، ١٩٩٠، ص ٤٩٤.

(١٠) أسامة الغزالي حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ص ٨٧.

(١١) نظام بركات، **مبادئ علم السياسة**، **الرياض**، مكتبة العبيكان، عام ٢٠٠١، ص٢٢٠-٢٣٠

(١٢) المرجع السابق، ص ٢٣٠-٢٤٠.

(١٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**.

(١٤) سورة **الفتح**، آية رقم ١٠.

(١٥) الدوسكي، مرجع سابق ص ٧٠.

(١٦) أحمد عبد الله مفتاح، **نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، دار النشر والتوزيع الإسلامية.

(١٧) الدوسكي، **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص٧٠.

(١٨) يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، دار شروق القاهرة، ١٩٩٦، ص ٥٠-٥٢.

(١٩) محمد سليم العوا، وبرهان غليون، **النظام السياسي في الإسلام**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٨٩.

(٢٠) سورة **الحديد**، آية رقم ٣٥.

(٢١) الدوسكي، مرجع سابق ص ٧٧.

(٢٢) سورة **الشورى**، آية رقم ٢٥.

(٢٣) سورة **آل عمران**، آية رقم ١٠٤.

(٢٤) توفيق الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة**، دار الوفاء، المنصورة طبعة ثانية ١٩٩٢، ص ٥٤.

(٢٥) مصطفى الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، شركة الخنساء للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠٠٢، ص ٥٩.

(٢٦) العوا، **أسس النظام السياسي في الدولة الإسلامية**، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦، ط ثانية، ص ٥٤.

(٢٧) الدوسكي، مرجع سابق ص ٨٨.

(٢٨) العوا، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(٢٩) سورة **الروم**، الآية رقم ٢٢.

(٣٠) الدوسكي، مرجع سابق ص ٩٨-١٠١.

(٣١) محمد عمارة، **الإسلام والتعددية- اختلاف والتنوع في إطار الوحدة**، دار الرشاد، القاهرة، ص ٥.

(٣٢) زكي الميلاد، **الفكر الإسلام** – قراءة ومراجعات، دار الانتشار العربي،

بيروت، ص ١٨-١٩.

(٣٣) يحيى الجمل، **التعددية الحزبية في مصر**، ورقة مقدمة إلى ندوة التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، ص ٢١٤.

(٣٤) روبرت دال، **التحليل السياسي الحديث**، ترجمة علا أبو زيد ومراجعة علي الدين هلال، مركز الأهرام للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣، ص ١٣.

(٣٥) صباح مصطفى المصري، **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ٢٠٠٥، ص ٥٤-٥٥.

(٣٦) فتحي يكن، **نحو حركة إسلامية عالمية واحدة**، مؤسسة الرسالة ١٩٧١، ص٥ وما بعدها.

(٣٦) سورة **الأحزاب**، الآية رقم ٢٢.

(٣٧) سورة **غافر**، الآية رقم ٣٠.

(٣٨) سورة **الأنفال**، الآية رقم ٤٦.

(٣٩) أبو عبد الرحمن النسائي أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلّمية، بيروت، ١٩٩١، ص ٣١٤.

(٤٠) الدوسكي، مرجع سابق، ص ١١١.

(٤١) سورة **المجادلة**، الآية رقم ١٩.

(٤٢) سورة **المجادلة**، الآية رقم ١٩.

(٤٣) صلاح الصاوي، **التعددية السياسية في الشريعة الإسلامية**، دار الإعلام الدولي، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٤٩.

(٤٤) سورة **النساء**، الآية رقم ٤٩.

(٤٥) محمد حمد المغبش، **المعارضة في الفكر السياسية والإسلامي والوضعي**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٦، ص ٥٨٨.

(٤٦) عبد الحميد عبد الجليل، **المعارضة في الفكر السياسية والإسلامي والوضعي**،

المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٦، ص ٥٨٨.

(٤٧) الدوسكي، مرجع سابق، ص ١١٩.

(٤٨) مصطفى، مرجع سابق، ص ٦١-٦٢.

(٤٩) سورة **يس**، الآية رقم ٣٦.

(٥٠) سورة **الذاريات**، الآية رقم ٤٩.

(٥١) سورة **الرعد**، الآية رقم ٣.

(٥٢) سورة **الحجرات**، الآية رقم ١٣.

(٥٣) سورة **هود**، الآية رقم ١١٨.

(٥٤) • سورة **الكهف**، الآية رقم ٢٩.

(٥٥) صالح سحن سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، الزهراء للإعلام العربي، ط١، ١٩٨٨، ص ٣١٩.

(٥٦) القرضاوي، مرجع سابق، ص ١٤٧.

(٥٧) سميع، مرجع سابق، ص ٣٢١.

(٥٨) نعمان أحمد الخطيب، **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصر**، جامعة مؤتة، ١٩٩٤، ص ٢٥١.

(٥٩) صلاح الصاوي، **التعددية السياسية في الدول الإسلامية**، دار الإعلام الدولي، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٧٥.

(٦٠) صلاح الصاوي، **التعددية السياسية في الدول الإسلامية**، دار الإعلام الدولي، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٨٢.

(٦١) زكي الميلاد، **الفكر الإسلامي قراءة ومراجعات**، مرجع سابق، ص ٢١.

(٦٢) القرضاوي، مرجع سابق، ص ١٤٧.

(٦٣) صهيب مصطفى طه، **التحالفات والمعاهدات في العصر الحديث من المنظور الإسلامي**، جامعة النيلين، الخرطوم، ٢٠٠٦، ص ١٢٠.

(٦٤) زكي الميلاد، مرجع سابق، ص ٣٣-٣٤.

(٦٥) فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٨٠.

(٦٦) الدوسكي، مرجع سابق، ص ١٧١.

(٦٧) سورة **المجادلة**، آية رقم ٢٢.

المصادر والمراجع

(١) روبرت دال، **التحليل السياسي الحديث**، ترجمة علا أبو زيد ومراجعة علي الدين هلال، مركز الأهرام للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣

(٢) أبو عبد الرحمن النسائي أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلّمية، بيروت، ١٩٩١

(٣) أحمد عبد الله مفتاح، **نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، دار النشر والتوزيع الإسلامية.

(٤) أسامة الغزالي حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، المجلس الوطني للثقافة، الكويت

(٥) سمير حسن، **مبادئ علم السياسية**، جامعة دمشق، ط١، ٢٠٠٩

(٦) خضر خضر، **مفاهيم أساسية في علم السياسية**، المؤسسة العربية للكتاب، بيروت، ١٩٩٩

(٧) ديندار الدوسكي، **التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر**، دار الزمان للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٩

(٨) زكي الميلاد، **الفكر الإسلام** – قراءة ومراجعات، دار الانتشار العربي، بيروت، طبعة أولى.

(٩) رعد الألوسي، **التعددية السياسية في عالم الجنوب**، دار مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٥، ط١.

(١٠) سليمان الطماوي، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر الإسلام** دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٩

(١١) صالح سحن سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، الزهراء

للإعلام العربي، ط١، ١٩٨٨
(١٢) صهيب مصطفى طه، **التحالفات والمعاهدات في العصر الحديث من المنظور الإسلامي**، جامعة النيلين، الخرطوم، ٢٠٠٥
(١٣) صلاح الصاوي، **التعددية السياسية في الشريعة الإسلامية**، دار الإعلام الدولي، القاهرة، ١٩٩٣
(١٤) صالح جواد الكاظم، علي غالب العاني، **الأنظمة السياسية**، جامعة بغداد، ١٩٩٠-١٩٩١
(١٥) صادق الأسود، **علم الاجتماع السياسي**، جامعة بغداد، ١٩٩٠
(١٦) صباح مصطفى المصري، **النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ٢٠٠٥
(١٧) عبد الحميد عبد الجليل، **المعارضة في الفكر السياسية والإسلامي والوضعي**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٦
(١٨) فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣
(١٩) فتحي يكن، **نحو حركة إسلامية عالمية واحدة**، مؤسسة الرسالة ١٩٧١
(٢٠) توفيق الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة**، دار الوفاء، المنصورة طبعة ثانية ١٩٩٢
(٢١) مصطفى الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، شركة الخنساء للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠٠٢
(٢٢) محمد سليم العوا، **أسس النظام السياسي في الإسلام**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٤
(٢٣) محمد سليم العوا، وبرهان غليون، **النظام السياسي في الإسلام**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٤

(٢٤) محمد عمارة، **الإسلام والتعددية- اختلاف والتنوع في إطار الوحدة**، دار الرشاد، القاهرة

(٢٥) نظام بركات، **مبادئ علم السياسة، الرياض**، مكتبة العبيكان، عام ٢٠٠١

(٢٦) نعمان أحمد الخطيب، **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصر**، جامعة مؤتة، ١٩٩٤

(٢٧) يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، دار شروق القاهرة، ١٩٩٦

الحركة الوطنية التونسية

(١٨٨١ – ١٩١٨)

الدكتورة بشرى خيربك

أولاً: تمهيد:

شهدت القارة الأوربية إثر الثورة الصناعية نهضة شاملة طالت كل جوانب الحياة فيها، وقد تزامنت هذه النهضة الغربية الشاملة مع انحطاط عربي شامل عم كل الميادين أيضاً، وكان من نتائج هذا التطور المعاكس بين أوربا والإيالات العربية اتساع الهوة بين الشرق والغرب، وبالتالي تسرب القوى الأوربية بطرق شتى إلى العديد من الإيالات العربية ومن جملتها الإيالة التونسية. ومن هذه الطرق نظام الامتيازات الذي وفر الظروف الملائمة لدعم المصالح الغربية، وبالتالي للتسرب التجاري، ثم التسرب المالي الأوربي من جراء المديونية التي اتسمت بها سياسة الحكومة التونسية منذ ستينات القرن التاسع عشر، والتي كان لها انعكاسها على سيادة تونس واقتصادها.

دفع عجز الحكومة التونسية عن تسديد ديونها كل من فرنسا وانكلترا وايطاليا على وضع الإيالة التونسية تحت نفوذها كي تحمي مصالحها. وبتحريض من تلك الدول سن محمد الصادق باي تونس سنة ١٨٦٩ م لجنة مالية دولية مؤلفة من تونسي وأجانب لمراقبة موارد الإيالة، مما جعل من تونس رهينة القوى الأوربية التي ازداد التنافس

فيما بينها للسبق في السيطرة على مقدرات البلاد. وكان الصراع على تونس حتى منتصف الستينات من القرن التاسع عشر يكاد يقتصر على فرنسا وانكلترا لأسباب تتعلق بالدرجة الأولى بموقع تونس الاستراتيجي الذي يشكل أهمية بالغة من حيث مراقبة تجارة الشرق الأقصى، وبشكل خاص إثر فتح قناة السويس وانتقال طريق الهند، يُضاف إلى ذلك أن مرفأ بنزرت في تونس كان يُعد قاعدة بحرية من الطراز الأول في البحر المتوسط.

كان لموقع تونس أثره في دخول ايطاليا ساحة الصراع واستغلال التنافس الإنكليزي الفرنسي لصالحها، رغم ضعف إمكانياتها المالية والعسكرية. وتمكنت ايطاليا إلى جانب انكلترا من تسجيل السبق في مضمار التوسع في تونس، إلى أن كان مؤتمر برلين ١٨٧٨ م، حيث تخلت فيه انكلترا عن تونس لصالح فرنسا مقابل هيمنتها على قبرص، بعد أن أبرمت اتفاقية سرية مع الدولة العثمانية تخول لها السيطرة على الجزيرة. وقد وجدت الحكومة الفرنسية الدعم ذاته من ألمانيا بهدف منح تعويضات لفرنسا كي تصرف نظرها عن مقاطعتي الألزاس واللورين (ضمتهما ألمانيا سنة ١٨٧٠م).

وهكذا فقد خلا الجو لفرنسا للسيطرة على تونس رغم الاستفزازات الإيطالية في – ٢٤ نيسان – ١٨٨١م [١] ومد سيطرتها العسكرية على تونس، وفرض معاهدة (باردو) على الباي محمد الصادق في ١٢– أيار – ١٨٨١ م التي ضمنت لفرنسا فرض نفوذها على تونس على حساب بقية القوى الأوربية [٢]. ورغم اعتراف فرنسا بالسيادة التونسية بمقتضى تلك المعاهدة واحتفاظ الباي باستقلاله الداخلي إلا أنها أخذت شيئاً فشيئاً من بسط هيمنتها على كامل البلاد وتجريد الباي من سلطته الداخلية من خلال فرض معاهدة (المرسى) [٣] في ٨ حزيران ١٨٨٣ م على الباي الجديد علي باي الذي ارتقى العرش بعد وفاة أخيه محمد الصادق باي [٤].

ثانياً: ردود الفعل الوطنية على فرض الحماية:

اتخذت ردود فعل التونسيين على فرض الحماية أشكالاً متنوعة للتطورات الداخلية والخارجية، وكان العربي زروق مدير المدرسة الصادقية ورئيس بلدية تونس أول من عارض الحماية من خلال دعوته للمقاومة المسلحة(٥)، إلا أن الصادق باي لم يأخذ برأيه بحجة أنه وقع على معاهدة (باردو) تحت الضغط والتهديد، عندها تخلى العربي زروق عن كل مهامه واحتمى بالقنصلية الانجليزية التي ساعدته على مغادرة تونس في ١٨٨١ م متوجهاً نحو مقر السلطنة العثمانية. أما كبار رجال الدولة وأعيان البلاد والعلماء ورجال الدين فقد استسلموا للأمر الواقع، ومنهم من اعتبر التدخل الفرنسي أخف الضررين بالنظر إلى فشل جميع محاولات الإصلاح بسبب تعنت الباي وتمسكه بنظام الحكم المطلق.

١ – المقاومة المسلحة:

نسيت القبائل التونسية خلافاتها التقليدية وأجمعت كلمتها على مقاومة الاحتلال الأجنبي بقيادة علي بن خليفة الذي نصب مقر قيادته قرب صفاقس عاصمة الجنوب في ١ – حزيران – ١٨٨١ م، واجتمع عنده رؤساء القبائل في جامع عقبة بن نافع بالقيروان حيث قرروا مواصلة الكفاح وشق عصا الطاعة في وجه الباي الذي لم يتردد في تسليم البلاد للفرنسيين، واتفقوا على الاتصال بممثلي الخلافة العثمانية بطرابلس الغرب لطلب النجدة (٦).

اندلعت الثورة في حزيران – ١٨٨١ م في مدينة صفاقس التي تعرضت لحصار بحري منظم من قبل الأسطول الفرنسي بمساعدة البحرية الانجليزية والايطالية، في حين وَضَعَ الصادق باي تحت تصرف القيادة العسكرية الفرنسية نحو ١٠٠٠ رجل، انضم معظمهم إلى صفوف المجاهدين. ورغم قصف المدينة فقد استمرت المقاومة ولم تتمكن القيادة الفرنسية من إنزال جيوشها إلا في يوم ١٦-حزيران-١٨٨١م (٧). على

أن ذلك الاحتلال لم يضع حداً للمقاومة المسلحة، فقد انسحب علي بن خليفة مع رجاله إلى مسافة ٥ كم عن المدينة، في حين استقر أخوه صالح بن خليفة بقابس على رأس قوة، وفي ٢٥-حزيران- تمكن الجنود الفرنسيون من النزول في ميناء قابس، ولكنهم سرعان ما اضطروا إلى الانسحاب أمام المقاومة المستميتة التي أبداها أهالي قابس[٨].

تواصلت المقاومة المسلحة في وسط قابس وغربها بأشد ضراوة مما كانت، عندئذ طلبت قيادة الجيش الفرنسي النجدة من الحكومة الفرنسية التي أرسلت نجدة من فرنسا، وبدأت العمليات الحربية ضد المقاومة التونسية التي أخذت بتنظيم صفوفها على الحدود التونسية الطرابلسية في شباط ١٨٨٢م بقيادة علي بن خليفة، وتسرب عدد من المجاهدين إلى طرابلس، ومن هناك أخذوا بشن الغارات على العدو الواحدة تلو الأخرى، ولما عجز الفرنسيون عن التغلب على المجاهدين بالقوة، حاولوا إخضاعهم بالإقناع من خلال إرسال مبعوثين إلى علي بن خليفة في طرابلس، ورغم كل الوعود الخلابة التي قدموها له، فقد رفض التصالح واستمر في المقاومة على رأس رجاله إلى أن أدركته المنية في ١٤ تشرين الثاني-١٨٨٤م عن عمر جاوز ٨٢ عاماً.

ورغم ذلك فقد تواصلت المقاومة على الحدود التونسية الطرابلسية من سنة ١٨٨٤ إلى سنة ١٨٨٧م، ورغم النداء الذي وجهه الباي إلى المجاهدين، ودعوتهم إلى الرجوع إلى ديارهم، فلم يستتب الأمن في الجنوب التونسي إلا في سنة ١٨٩٠م بعد أن فقدت المقاومة أملها في الحصول على مساعدة محتملة من قبل السلطنة العثمانية[٩].

٢- حركة أعيان العاصمة التونسية:

استولت على نفوس التونسيين روح الهزيمة والشعور بالقهر إثر فشل المقاومة المسلحة، لاسيما وقد خلا الميدان من قادة الرأي ورجال الفكر، مثل الشيخ محمد بيرم الخامس[١٠] ١٨٤٥-١٨٨٩ م الذي غادر تونس وبشكل نهائي قبل فرض الحماية ليستقر في آخر المطاف في القاهرة، والجنرال حسين الذي استقر بإيطاليا إلى أن

التحق بجوار ربه سنة ١٨٨٧م. والجنرال رستم الذي انتقل إلى الأستانة ثم إلى مصر ليتوفى بالإسكندرية سنة ١٨٨٦م. وارتحل العربي زروق إلى تركيا ومنها إلى المدينة المنورة حيث وافاه الأجل المحتوم سنة ١٩٠٢م، أما الشيخ محمد السنوسي (١٨٥١- ١٩٠٠م) فقد غادر البلاد التونسية سنة ١٨٨٢م متردداً بين الهجرة النهائية أو العودة إلى أرض الوطن. ولم يبق من جماعة الوزير خير الدين ورجال الإصلاح سوى الشيخ سالم بوحاجب (١٨٢٨-١٩٢٩م) [١١].

٣- المقاومة السياسية التونسية:

بدت الحركة الوطنية التونسية منذ نشأتها كامتداد للحركة الإصلاحية، سواء كان ذلك على مستوى الأشخاص المصلحين الذين لم تنقطع سلسلتهم ابتداء من خير الدين التونسي ١٨٢٢-١٨٩٠ - الذي تأثر بالنهضة التي عرفتها أوروبا الغربية في القرن التاسع عشر وانبهر بها أشد الانبهار، مروراً بالبشير صفر وعلي باش حامبة وعبد العزيز الثعالبي وأحمد الصافي والطاهر الحداد.... وغيرهم وصولاً إلى الحبيب بورقيبه، أو على مستوى الأفكار لأن الحركة الوطنية في جميع أطوارها قد تبنت مشروع الحداثة الذي بُدأ العمل به قبل فرض الحماية، والذي كان هدفه إرساء تنظيمات دستورية قوامها المساواة والحرية، وكذلك تعليم عصري للنهوض بالبلاد التونسية.

أ- العوامل المساهمة في نمو الشعور الوطني:

ولكن هذه الأفكار الإصلاحية قد اقتصر تأثيرها على النخبة المستنيرة من التونسيين، وليس على العامة والجماهير التي كان تفاعلها مع ما يحدث مبني على التناقضات الناجمة عن نظام الحماية الذي مس بمصالح الأغلبية الساحقة، والذي خلف فيما بعد الظروف الملائمة لبروز ونمو شعور وطني في صلبهم، وهذا ما يبرر القول بأن الحركة الوطنية كانت وليدة التناقضات التي نتجت عن نظام الحماية الذي جعل

مصالح فرنسا وجاليتها تتعارض مع مصالح أغلبية سكان البلاد التي كانت تعيش جملة من التناقضات الاقتصادية والسياسية [١٢] والتي جعلت البلاد أمام حدث فرض الحماية في شيء من الصدمة والتخاذل، وخصوصاً هياكلها المتمركزة في المدينة التي لم تكن قادرة على الإحاطة بحدث بهذا الحجم لمعالجته والسيطرة عليه، لأن تونس قد أصبحت في نهاية فترة خير الدين التونسي دولة تكاد أن تكون دون مشروع.

لقد كانت أهم العوامل الإيجابية لفترة حكم خير الدين ١٨٧٣-١٨٧٧م السياسية انصهار النخبة التونسية باتجاهاتها التقليدية والمتجهة نحو الحضارة الغربية حول مشروع حضاري سياسي يرعاه ويدفعه خير الدين [١٣]. ولكن عند فرض الحماية إثر معاهدة باردو عام ١٨٨١م لم تكن هذه النخبة وحده فكريه، ولم يتمكن أي من الشقين من تأسيس جمعية يستقطب من خلالها أنصاره، بل على العكس فقد زادت الهوة بين الشقين. فالشبان الذين تلقوا تعليماً غربياً أصبحوا أصحاب المناصب والنفوذ الإداري الحساس الذي وضعت هياكله فرنسا. وعلى عكس ذلك ((... فإن الشيوخ الذين كانت لهم المناصب قبل الحماية، انحصروا في المؤسسات التقليدية التونسية خصوصاً الدينية والتدريسية والقضائية التي بدأت بذاتها تتقلص أهميتها شيئاً فشيئاً بدخول الإصلاحات الإدارية والقانونية التي أجرتها السلطات الفرنسية)) [١٤]

وقد أدى تدهور سلطة رجال الدين إلى انكماشهم ومن ثم إلى وقوفهم ضد تيار الإصلاح الذي مصدره الغرب، حتى ولو كان القّيمون عليه وطنيين. بينما كانت النخبة ترى أن الاقتداء بمسيرة الغرب وانجازاته العلمية كنشر التعليم وترويج الصحف مع الحفاظ على الأسس الإسلامية أهم ضمان لها للخروج من المأزق الذي تعيشه الأمة[١٥]، في نفس الوقت الذي كانت تواصل فيه المشروع التحديثي والتحضيري الذي أسس له خير الدين التونسي.

وقد وصف الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه ((الحركة الأدبية والفكرية في تونس))...... شعور التونسيين في مطلع سنة ١٨٨٥ م بقوله [١٦]: ((استفاق الناس إلى صيغة الاحتلال التي ظنوها بادئ ذي بدء أحق الضررين قد استمالت إلى الضر الماحق والشر المستطير. فأيقنوا أن هذا التيار لو بقي على انصبابه لجرف كل ما للبلاد من سيادة ودين وتقاليد... هنالك انتبهت مدينة تونس الحاضرة إلى الندامة على ما فرطت في مقاومة الاستيلاء الأجنبي)). فحاول قادة الفكر وأعيان البلاد في العاصمة القيام بحركة احتجاجية بقيادة الشيخ محمد السنوسي الذي رجع إلى أرض الوطن سنة ١٨٨٤ م ونظم الزيارة الأولى للشيخ الإمام محمد عبده إلى تونس من ٦-١٢-١٨٨٤ إلى ٤-يناير-١٨٨٥م [١٧].

ب – المؤثرات المشرقية على الحركة الوطنية التونسية:

تواصل المشروع التحديثي والتحضيري لخير الدين الذي لم ينفصل بمضمونه وأبعاده الحضارية والزمنية وليس الروحية – التي وفقت بين الدنيا والدين – عن الحركات الإصلاحية السلفية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني ١٨٣٨-١٨٩٧م [١٨] والشيخ محمد عبده ١٨٤٥-١٩٠٥م [١٩] والتي كان صوتها ((مجلة العروة الوثقى)). أضف إلى ذلك أن مشروع التحديث هذا قد تأثر بالنهضة الثقافية في المشرق الإسلامي، إلى جانب تأثره بالثورة الصناعية والنهضة في أوروبا. غير أن هذه المؤثرات مجتمعة لم تبعد هذا المشروع عن طابعه التونسي المستمد أصوله العميقة من مفهوم العمران البشري عند ابن خلدون [٢٠].

كان لجمعية ((العروة الوثقى)) التي أسسها جمال الدين الأفغاني مع محمد عبده في باريس بين عامي ١٨٨٢-١٨٨٥م عدد من الفروع السرية في عدة أقطار إسلامية، في حين كان الاتصال الحقيقي للنخبة في تونس مع ذلك التيار قد حصل عندما أصدر الأفغاني مع محمد عبده مجلة ((العروة الوثقى)) بباريس وأرسل بها إلى زعماء

الإصلاح بتونس [٢١] حيث استقطب صدورها - آنذاك - اهتمام المصلحين التونسيين الذين كانت ((رسائلهم لم تنفك تصل إلى الأفغاني بباريس مكبرين عمله، ومؤيدين حركته....)) [٢٢]. وكان أحد أبرز رواد الإصلاح في تونس وهو محمد السنوسي (١٨٥١-١٩٠٠م) أحد أهم أعضاء جمعية ((العروة الوثقى)) والراعين لها، والذي بجهوده انخرط عدد من أعيان العلماء والأدباء في هذه الجمعية التي ازداد صداها بعد تنظيم السنوسي زيارة لمحمد عبده إلى تونس في ٦-١٢-١٨٨٤م.

وقد أفاض السنوسي في رحلته الحجازية الحديث عن الإمام محمد عبده والأفغاني [٢٣]، علماً أن زيارة الإمام إلى تونس كانت بعد اعتزال أستاذه الأفغاني الذي كان يرى أن السياسة هي طريق الإصلاح، في وقت كان يرى فيه محمد عبده أن الإصلاح بتربية الأمة وتعليمها، واندماج الإسلام في العالم العصري، وإحياء الدين، والرجوع إلى تقوى السلف الصالح واعتماد الأصول، والتحمس لفكرة الوطن فيكون تحرير الشعوب أمراً ميسوراً إذا تحققت تلك الأهداف [٢٤].

وفي تونس التزم الإمام محمد عبده التحفظ والهدوء في تنقلاته، متجنباً الظهور في الاحتفالات العامة، واعتلاء منابر الخطابة لا خوفاً بل إشفاقاً على مضيفه السنوسي من مضايقات إدارة الحماية الفرنسية، فاتصل بالباي علي وبرجال حاشيته، وبالأعيان وبالنخبة الإصلاحية في بيوتهم وخاض في شؤون السياسة الحاضرة [٢٥]. وقد تنبه الإمام محمد عبده إلى التقارب الفكري بينه وبين النخبة من رجال الإصلاح التونسيين المتأثرين بالمبادئ الموروثة عن خير الدين التونسي، إلا أنه تعجب من تقدم تونس على القاهرة زمنياً في ميادين عديدة من النهضة، حتى أنه استغرب ((أن تكون الزيتونة في هذا المجال متقدمة على الأزهر)) [٢٦].

ج- الشرارة الأولى في الحركة الوطنية:

لم تمض على زيارة محمد عبده سوى ثلاثة أشهر حتى خرجت مظاهرة عظيمة من مدينة تونس إلى ضاحية المرسى، يمكن اعتبارها ((أولى الحركات القومية)) [٢٧] بعد فرض الحماية الفرنسية، وجاءت تفاصيلها في وثيقة من تأليف زعيم تلك الحركة الشيخ محمد السنوسي سماها ((خلاصة النازلة التونسية)) [٢٨]، وقد كان السبب المباشر لخروج هذه المظاهرة في ٤-نيسان-١٨٨٥م صدور قانون المجلس البلدي الذي نُشر في الرائد التونسي قبل ذلك بيومين و ((في ضمنه وصايا دفن الأموات وتثقيل في استخلاص متأثرات خروبة الأملاك ومعلوم النظافة وأداء الطرقات مع ما سبقه من تغيير أثمان ماء زغوان إلى ما سلب حقوق مالكية ونوازل كدرت على الأهالي)) [٢٩].

قابل الأمير علي باي وفد من المتظاهرين وقرأ الشيخ محمد السنوسي على مسامعه عريضة تتضمن مطالب سكان مدينة تونس المتمثلة في إلغاء قرار الزيادة في معاليم استهلاك الماء الصالح للشرب، وإلغاء قرار المجلس البلدي المتعلق بمطالبة الأهالي بدفع الأداءات البلدية المتأخرة وإجراء دفن موتى المسلمين على مقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، وقد استقبل الباي وفد أعيان الحاضرة بحفاوة بالغة وتأثر شديد التأثر باستيائهم من الوضع السائد بالبلاد، ووعدهم بالإجابة على مطالبهم بواسطة الوزير الأكبر. ثم اتسع نطاق هذه الحركة التي اتخذت مظهراً اجتماعياً، إذ وقع على عريضة الاحتجاج ما يناهز الثلاثة آلاف تونسي من علماء وأئمة وعدول وموظفين وحرفين وتجار.

وخشي المقيم العام الفرنسي بول كمبون أن تتحول هذه الحركة الاجتماعية إلى حركة مناهضة لنظام الحماية ذاته، فقرر أولاً التراجع في القرارات التي أثارت غضب السكان، ثم توجه نحو زعماء الحركة، فاتخذ ضدهم قرارات بالنفي والعزل، إذ تم

إبعاد الشيخ محمد السنوسي إلى فاس، والسيد حسونه بن مصطفى إلى القاف، وبعدها عُزل شيخ مدينة تونس السيد محمد الدلاجي، ورئيس جمعية الأوقاف الشيخ أحمد الورتتاني، كما أُعفي عدد من المدرسين وأمناء الصنائع من مهامهم [٣٠]. وبعد شهرين من النفي وجه الشيخ السنوسي رسالة إلى الوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور طالباً العفو، ووجه إليه السيد حسونه بن مصطفى مدير إدارة الفاية (الزيتون) رسالة مماثلة اعترف فيها بذنبه، والتمس من الحكومة العفو[٣١]. وإثر ذلك أصدر المقيم العام عفواً عاماً على جميع الموقوفين الذين رجعوا إلى مناصبهم السابقة، ماعدا الشيخ الورتتاني الذي رفض العفو وبقي ملازماً لبيته إلى أن وافاه الأجل.

أما زعيم الحركة الشيخ محمد السنوسي فقد تغير اتجاهه السياسي من النقيض إلى النقيض، وأصبح بين عشية وضحاها من أنصار التعاون مع نظام الحماية فعينته الحكومة عضواً في المحكمة العقارية المختلطة، وألف كتابين اثنين، الأول بعنوان ((مطلع الدراري)) للدفاع عن القوانين العقارية التي أصدرتها السلطة الاستعمارية للاستيلاء على أراضي التونسيين، والثاني بعنوان ((الاستطلاعات الباريسية)) للتعريف بمحاسن الحضارة الفرنسية، وقد حاول المعني بالأمر في كتابه ((النازلة التونسية))، والذي بقي مخطوطاً مدة طويلة ولم ينشر إلا في سنة ١٩٧٦م، تبرير موقفه بتخاذل التونسيين وعدم تضامنهم معه في محنته[٣٢].

منيت حركة أعيان الحاضرة بالفشل، ويفسر الشيخ محمد الفاضل بن عاشور الفشل بقوله: [٣٣] ((لقد فشلت الحركة لأن زعماءها كانوا كلهم من أبناء الحاضرة الذين تثقلهم حضريتهم وتكاليفهم من خوض غمار الكفاح العنيف. كما أنهم كانوا من موظفين الدولة، إذ لا مرتزق إلا في الوظائف القضائية والتدريسية والإدارية)) [٣٤].

كان الشيخ محمد عبده والأفغاني يقيمان في تلك الأثناء في باريس، وقد تأثر الشيخان شديد التأثر بما أصاب صديقهما محمد السنوسي وأحمد الورتتاني من مصائب ومحن،

وتدخلا لدى المسئولين الفرنسيين والصحافة الباريسية للدفاع عنهما. وقد عبر الأفغاني عما خالجته نفسه من مشاعر في رسالة مؤرخة في ٢٤-شعبان-١٣٠٢ هـ وجاء فيها: ((وكان علي عند مطالعتي، علماً مني أن الشرافة من الدين والوجاهة عند الله في الأخرى لا يكونان إلا لمن يكابد المصائب ويقاسي النوائب، ذوداً عن الحق ودفاعاً للباطل، أن لا أحزن على الذين رُزِئوا في تونس، صوناً لدينهم وتحاشياً عن الدنيا، ونالوا المقام الأرفع ببذل الوسع للمحاماة عن فروضهم، ولكني خلقت ضعيفاً لا أتمالك الحاسات الفكرية، فارتجف قلبي وجرح صدري، واغرورقت عيناي واستولى علي الحزن والأسف على ما جرى على ساسة المسلمين ودعائم أهل الحق اليقين، السيد الورتتاني، والسيد السنوسي وغيرهم من الأبرار الأخيار، أستجير بالله. وكان فرضاً على أن أسعى فوراً وأبذل كل طاقتي لدفع هذه الفائلة التي هي باب لسائر البلايا...... ومع ذلك فإنني قد أدرجت هذه القصة بأسلوب سياسي في بعض الجرائد، وطلبت من مجلس البرلمان أن يبحث في هذه المسألة، ودعوت أعضاء البرلمان إلى البحث عنها))[٣٥]. وهكذا أسدل الستار على هذه الحركة التي لم تكن منظمة، ولم تشمل سوى قلة من أعيان العاصمة، وكانت بمثابة ردة فعل أملتها ظروف معينة كانت تعيشها تونس [٣٦].

ثالثاً: الحركة الثقافية والفكرية ١٨٨٨-١٩٠٥م:

كان من أهم نتائج فشل الحركة المطلبية الأولى في تونس أن اتجه قادة الفكر اتجاهاً جديداً يرمي إلى نشر التعليم والدفاع عن الشخصية التونسية والتعريف بالحضارة العربية الإسلامية مع الابتعاد عن الأمور السياسية. وقد كان هذا الاتجاه متماشياً مع آراء الشيخ محمد عبده الذي كان يدعو أولاً وقبل كل شيء إلى النهوض بالمجتمع العربي الإسلامي عن طريق الإصلاح الديني ومقاومة البدع وتخليص العقيدة الإسلامية مما علق بها من خرافات وأوهام [٣٧].

١- جريدة الحاضرة

اكتسبت الحركة الوطنية التونسية في أواخر القرن التاسع عشر طابعاً ثقافياً صرفاً، وتزعم هذه النزعة خريجو المدرسة الصادقية بزعامة البشير صفر ١٨٦٥-١٩١٧م[٣٨] أبا النهضة الثانية في تونس، رئيس جمعية الأوقاف ومؤسس الجمعية الخلدونية سنة ١٨٩٦م ومكتبها والجمعيات الفنية، كالجمعية الإسلامية والجمعية الناصرية. وقد وجه البشير صفر كامل الدعم من رجال الإصلاح بجامع الزيتونة، وعلى رأسهم سالم بو حاجب وتلميذه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. وقد كان البشير صفر منذ شبابه معجباً بأفكار ابن النهضة التونسية الوزير خير الدين، مهتماً بتوجيهاته، متعصباً لآرائه، متأسفاً على توقف إصلاحاته. ولم تعارض حكومة الحماية هذه الحركة بل ساعدتها على إصدار جريدة أسبوعية تنطق باسمها وتعمل على نشر دعواتها الإصلاحية، وهي جريدة ((الحاضرة)) التي صدرت يوم ٨-آب-١٨٨٨م، ودامت ثلاث وعشرين سنة بلا انقطاع. وقد أشرف على إدارتها أحد قدماء المدرسة الصادقية وهو الأستاذ علي بوشوشة الذي اعتزل الوظيفة للتفرغ لتسيرها [٣٩].

كانت ((الحاضرة)) أول جريدة تونسية غير رسمية، تمثلت خطتها في الدعوة للأخذ بأسباب التمدن الغربي والحرص على نشر التعليم العصري للنهوض بالمجتمع التونسي، والابتعاد عن الخوض في المسائل السياسية التي من شأنها إثارة غضب الحكومة. وقد ساهم في تحرير هذه الجريدة، بالإضافة إلى البشير صفر وعلي بوشوشة، عدد من قادة الفكر ورجال الإصلاح، نخص بالذكر منهم الشيخ سالم بو حاجب والشيخ محمد السنوسي (الذي لم يعد يمضي مقالاته باسمه) والأساتذة محمد الأصرم ومحمد بن الخوجة وعلى الورداني [٤٠].

((وقف البشير صفر في وجه المستعمرين الفرنسيين الذين كانوا يزينون للنخبة المثقفة التونسية نفي الذات التونسية ومقوماتها الجنسية واللغوية والدينية، ويزهدهم في

بني جنسهم ووطنهم ويرغبهم في التفرنس روحاً وفكراً، فحذر البشير التونسيين من مغبة الانخداع بما يروجه المستعمر الغاصب من أباطيل، وعلمهم أن تربية الذات وصقل الشخصية التونسية هو ما يضمن الحياة الفاضلة. أيضاً شغل البشير صفر دوراً سياسياً هاماً في تاريخ بدء الحركة الوطنية، وكذلك الأدبية والفكرية في تونس)) (٤١).

٢- الجمعية الخلدونية:

((كان التعليم أول مطلب جهرت به النخبة التونسية في أواخر القرن التاسع عشر وأساس دعوتها الإصلاحية مثلما كان المشروع الإصلاحي لخير الدين قبيل انتصاب الحماية في البلاد فإن البشير صفر ((أبا النهضة الثاني)) اقتنع بأن التجديد القومي واندماج تونس المسلمة في العالم العصري لا يتحققان إلا بتطعيم الثقافة العربية الإسلامية التقليدية بالعلوم العقلية الرياضية والطبيعة التاريخية والجغرافية والاقتصادية وبتعليم اللغات الحية، وبخاصة لغة المستعمر، ليسهل فهم نواياه ويتيسر للشباب التونسي مضاهاته)) (٤٢). وقد أكد المثقفون التونسيون الملتفون حول جريدة ((الحاضرة)) أن غايتهم القصوى تتمثل في تجديد التعليم التونسي وتطعيمه بالعلوم المرئية، لأن التعليم الملقن بجامع الزيتونة أصبح لا يتماشى مع مقتضيات العصر، رُغم ما أُدخل عليه من إصلاح، غير أنهم لم يتصدوا إلى التعليم الزيتوني بالنقد الصريح خشية ردود فعل العلماء المحافظين القادرين على التأثير على مشروعهم الإصلاحي، والقضاء عليه في المهد، ولذلك فقد اقتصروا على تأسيس جمعية ثقافية أطلقوا عليها اسم ((الجمعية الخلدونية)) (٤٣) نسبة إلى المؤرخ التونسي العلامة عبد الرحمن بن خلدون، وانتخبوا على رأسها العقيد محمد القروي أحد خريجي المدرسة الحربية بباردو (٤٤)، بمساهمة هيئة مديرة متآلفة من عدد من رجال الإصلاح الزيتونيين والصادقيين (٤٥).

وافقت الحكومة على القانون الأساسي للجمعية في سنة ١٨٩٦م، بفضل تفهم المقيم العام الفرنسي (لويس روني ميّي) لضرورة إنشاء مثل هذه الجمعية، وأُقيم حفل رسمي بمناسبة افتتاح معهد الجمعية الخلدونية، حضره المقيم العام والوزير الأكبر وكبار رجال الدولة وألقى فيه الشيخ سالم بوحاجب [٤٦] محاضرة قيمة من تفسير قوله تعالى ((وعلم آدم الاسماء كلها)) وقد تحدث بإطناب عن مختلف العلوم النقلية والعقلية، وأشار إلى التقدم الذي أحرزه المسلمون في ((العلوم الدنيويه)) في صدر الإسلام، ودعا إلى ضرورة الأخذ بأسباب التقدم في العصر الحاضر عن طريق تعلم العلوم الحديثة [٤٧].

استمر العقيد محمد القروي عاماً واحداً على رأس الجمعية الخلدونية، ثم خلفه البشير صفر، فكان يتداولها سنين طويلة مع صديقه محمد الأصرم. وكانت الجمعية تنظم إلى جانب المحاضرات العامة دروساً باللغة العربية في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والاقتصاد السياسي والرياضيات والكيمياء والفيزياء والعلوم الطبيعية، وقد شهدت هذه المحاضرات والدروس إقبالاً شديداً من طلاب جامع الزيتونة، كما أسست مكتبة زاخرة بالكتب والمجلات العربية والفرنسية.

ركز البشير صفر في محاضراته التاريخية التي كان يلقيها على الطلبة على خفايا السياسة الاستعمارية، إضافة إلى تسليطه الضوء على الأخطار المحدقة بالعالم الإسلامي، ويكشف الحجب في نفس الوقت عن الأخطاء والنقائض المتسببة في ضعف أغلب البلدان الإسلامية منبهاً إلى إهمال رجال الحل والعقد لمقتضيات العصر التي لا مناص من مراعاتها. وقد كان للنجاح الذي أحرزته الجمعية الخلدونية دوره في ظهور عدد من الجمعيات الثقافية والعلمية والموسيقية والرياضية في مطلع القرن العشرين. ومن هذه الجمعيات الجمعية الخيرية الإسلامية ١٩٠٥م، والجمعية الرياضية والإسلامية ١٩٠٥م، والمدرسة القرآنية العصرية ١٩٠٦، والجمعية الرياضية والموسيقية الناصرية ١٩٠٧. كما صدرت إلى جانب جريدة ((الحاضرة)) عدة

صحف عربية أخرى مثل ((الزهرة)) ١٨٩٠م ذات الاتجاه الإسلامي، وجريدة الشيخ عبد العزيز الثعالبي ((سبيل الرشـاد)) ١٨٩٥م، والجريـدة اليوميـة ((الرشـدية)) ١٩٠٤م، وجريدة ((الصواب)) التي أصدرها محمد الجعـايبي فـي سـنة ١٩٠٤م، وكانت ذات اتجاه وطني إصلاحي [٤٨].

٣- جمعية قدماء الصادقية:

فكر خريجو المدرسة الصادقية بعد مرور ربع قرن على فرض الحماية فـي تأسـيس جمعية تجمع شملهم وتقوم بنشاط يتماشى مع ميولهم الفكريـة، واجتمـع الأعـضاء المؤسسون وفي مقدمتهم المحامي الشاب علي باش حامبة في ٢٣-١٢-١٩٠٥م وكان عددهم يناهز السبعين متخرجا، وصادقوا على القانون الأساسي للجمعية التي أطلقـوا عليها اسم ((جمعية قدماء تلامذة الصادقية)) وانتخبوا على رأسها السيد خير الله بـن مصطفى، بمساعدة هيئة إدارية من أحد عشر عضواً أغلـبهم مـن أربـاب المهـن الحرة[٤٩]، واتجهت الجمعية من بداية عهدها إلى الكتاب ورجـال الفكـر الفرنـسي ودعتهم إلى إلقاء محاضرات باللغة الفرنسية ثم مالبث أن فتحت المجـال فـي وجـه الشيوخ الزيتونيين المعروفين بأفكارهم الإصلاحية، أمثال الطاهر بن عاشور ومحمـد النخلي ومحمد الخضر حسين الذين ألقوا محاضرات قيمة باللغة العربية علـى منبـر الجمعية. [٥٠]، وقد نشرت جريدة ((الـصباح)) التونـسية فـي ١٢-٢-١٩٨٥م أول محاضرة لجمعية قدماء الصادقية باللغة العربية[٥١].

٤- حزب الشباب التونسي (١٩٠٦-١٩١٢م):

اتجهت الحركة الوطنية التونسية ابتداء من سنة ١٩٠٦م إلى تقديم بعض المطالب ذات الصبغة السياسية إلى سلطة الحماية، وكان ذلك على لسان البشير صفر رئيس جمعية الأوقاف في حفل تدشين التكية في العاصمة (مأوى العجزة) في آذار ١٩٠٦م، أمـام كلٍ من المقيم العام الفرنسي والوزير الأكبر، وكبار رجال الدولة، وقد تحدث البـشير

صفر عن الأزمة الاقتصادية والاجتماعية التي يعانيها الشعب التونسي آنذاك وأشار إلى الإجراءات التي يتعين اتخاذها للتخفيف من حدة تلك الأزمة، مثل تشجيع الصناعة التقليدية والفلاحة وحماية اليد العاملة التونسية ونشر التعليم المهني والزراعي [٥٢].

ورغم ما اتسم به ذلك الخطاب من اعتدال فقد أثار استنكار الاستعماريين المتطرفين وعلى رأسهم رئيس اتحاد المعمرين الفرنسيين دي كرينار. كما شنت الصحافة الاستعمارية حملة شعواء على البشير صفر ولامت المقيم العام على تمكينه من التطاول على فرنسا والسماح لنفسه بإرشادها إلى الإجراءات التي ينبغي لها اتخاذها لمعالجة القضايا التونسية.

كان لخطاب البشير صفر بالغ الأثر في سائر أنحاء البلاد، فلم يمض على إلقائه سوى شهر واحد حتى اندلعت حركة تمرد بين القصرين وتاله بالتل الأعلى حيث تقيم قبائل الفراشيش المتضررة من تسلط المستوطنين الفرنسيين على أراضيها واستئثارهم بها، ومن موجات البرد القارص الذي اجتاح المنطقة وأتى على الماشية وأعقب الجفاف. وقد قاد المتمردين ولي شاب اسمه عمر بن عثمان، وأسفر التمرد عن مقتل مستوطن فرنسي وزوجته في مدينة تاله، فأحالت الحكومة المتسببين في تلك الحوادث إلى المحكمة الفرنسية التي حكمت عليهم بالإعدام واضطرت السلطة تحت تأثير الحزب الاستعماري إلى إعفاء البشير صفر من مهامه على رأس جمعية الأوقاف، وعينته عاملاً بسوسة لإبعاده عن العاصمة التونسية بوجه عام وعن الخلدونية بوجه خاص [٥٣].

أما في فرنسا فقد دعت بعض الصحف إلى ضرورة الحوار مع ممثلي حركة الشباب التونسيين لتمكينهم من توضيح مواقفهم والإعلان عن مطالبهم. واستجابة لهذا النداء دُعي محمد الأصرم رئيس الجمعية الخلدونية إلى المشاركة في المؤتمر المنعقد بمدينة مرسيليا من ٦ إلى ٩ أيلول ١٩٠٦م، فاغتنم تلك الفرصة للتذكير بالمطالب التي قدمها

البشير صفر في خطابه السالف الذكر، ودعا إلى إتباع سياسة المشاركة والتقارب العربي الفرنسي في جميع الميادين [٥٤].

استطاعت حركة الشباب التونسي أن تفرض وجودها على الساحة التونسية من خلال ثقافتها التي نشرتها على صفحات جريدة ((الحاضرة)) [٥٥] الأسبوعية، وفي الجمعية ((الخلدونية)) وجمعية ((قدماء الصادقية)) و ((النادي الأدبي))، وأيضاً من خلال سماع صوتها في مناسبات عمومية عدة. مما ساعد قادة هذه الحركة مثل البشير صفر وعلي باش حانبه إلى تنظيم صفوفهم عام ١٩٠٧م في ما سمي بـ ((حزب الشباب التونسي)) أو ((الحزب التطوري))، وهو حزب متأثر بحركة الأتراك ((تركيا الفتاة)) فأصدروا بدءاً من ٧- شباط ١٩٠٧م جريدة أسبوعية باللغة الفرنسية تحت اسم ((صوت التونسي)) [٥٦] وكان مدير تحريرها علي باش حانبه ((١٨٧٦-١٩١٨م)) وهو من عائلة تركية الأصل، تلقى تعليمه في المعهد الصادقي، وأم حلقات الدرس بجامع الزيتونة، وحصل على إجازة في كلية الحقوق بباريس، وكان يحسن العربية والتركية والإيطالية والإنكليزية والألمانية. ومن موظف بسيط بجمعية الأوقاف أصبح مديراً لأحباس المعهد الصادقين، ثم غادر الوظيفة العمومية إلى المحاماة في سنة ١٩٠٥م. ولكن طموحه دفعه لتأليب شعبه للتحرر من الحكم الفرنسي. وقد كانت آراؤه شبيهه بآراء مصطفى كامل، وأشد تطرفاً من أفكار جماعة (الحاضرة)[٥٧].

ساهم في تحرير ((التونسي)) بالفرنسية نخبة من الشبان المدرسين الصادقيين كان قد واصل معظمهم تعليمهم العالي في فرنسا مثل عبد الجليل الزواش ١٨٧٣-١٩٤٧م[٥٨] وحسونة العياش ١٨٧٣-١٩٥٨م وقد واكب حزب تونس الفتاة والحزب الدستوري، وانضم إلى المنشقين الجدد في آذار ١٨٣٤م، وحسن قلاتي ١٨٨٠-١٩٦٦م المحامي الجزائري الأصل الذي تقلب في حياته السياسية بين حزب الشباب الإصلاحي، وخير الله مصطفى ١٨٦٧-١٩٦٥ م المترجم بالمحكمة العقارية المختلطة، والمشارك في العديد من المؤتمرات الاستعمارية حيث تولى الدفاع عن التعليم التونسي، وتزعم

تجربة المدرسة القرآنية العصرية. ومحمد نعمان المنتسب إلى الطبقة الشعبية الاشتراكي الاتجاه في ((التونسي)) قبل انضمامه إلى جماعة جريدة ((تونس الاشتراكية))، وعلي باش بوحاجب ١٨٨٨-١٩٦٥م الذي كان يمضي مقالاته في ((صوت التونسي)) باسم مستعار هو ((صوت المخلوق))، ومحمد باش حانبه مؤسس مجلة ((المغرب)) باللغة الفرنسية طوال مدة نفيه في سويسرا سنة ١٩١٦ م بعد النكبة التي أصابت حزب الفتاة بعد حوادث الزلاج [٥٩]. وكان من محرري جريدة ((التونسي)) بالفرنسية أيضاً الصادق الزمرلي، وكانت كتاباته حول شؤون الشرق [٦٠]، وأحمد الغطاس ١٨٧٥-١٩٢٦م المحامي والمفكر والمحاضر بالخلدونيه.

اتسمت جريدة ((التونسي)) بالاعتدال والدعوة إلى تمكين التونسيين من المشاركة في تسيير شؤون البلاد، ورغم ذلك فقد أثارت سخط الاستعماريين المتطرفين الذين شنوا عيها حملة صحفية شعواء، فرأى بعض المسئولين في فرنسا تنظيم مؤتمر عام لتمكين الشبان التونسيين من الإعراب عن مطالبهم أمام ممثلي الرأي العام الفرنسي. وقد انعقد هذا المؤتمر في باريس من ١٦ إلى ٨ تشرين أول ١٩٠٨م، واستمع إلى البحوث التي قدمها سبعة أعضاء من حركة الشباب التونسي حول عدة مواضيع تتعلق بالتعليم والقضاء والفلاحة والأوقاف وغير ذلك من القضايا التي تشغل الرأي العام التونسي [٦١].

نشاط حزب الشباب التونسي:

نشطت الحركة الوطنية بعد رجوع الوفد التونسي من باريس، وازداد نطاق نشاطها اتساعاً وتسارع نسق الأحداث، فانعقد اجتماع شعبي بمدينة تونس في قلب الحي الأوربي في ٥-١٢-١٩٠٩م للاحتجاج على محاولة فصل الرعايا اليهود عن العدلية التونسية، وانتظمت إثر الاجتماع مظاهرة عظيمة شارك فيها ما يقارب من ١٠,٠٠٠ تونسي. وقد كانت هذه المظاهرة بمثابة نقطة تحول في مسيرة الزعيم علي باش حامبه

الذي اقتنع بضرورة ربط الحركة الوطنية بالجماهير الشعبية، وقرر إصدار نشرة باللغة العربية من جريدة ((التونسي)) وكلف بالإشراف عليها الشيخ عبد العزيز الثعالبي (١٨٧٦-١٩٤٤م) ابن عاشور [٦٢] الذي عُرف برحابة صدره وبتسامحه وتفتحه للجديد وقبوله التجديد الديني. وفي ١٥-آذار-١٩١٠م أضرب طلبة جامع الزيتونة عن الدروس للمطالبة بإصلاح التعليم التقليدي وتجديده. وخطب علي باش حانبه في جموع الطلبة وبين لهم عن مساندته لحركتهم، وهكذا فقد تم التلاحم بين حركة الشباب التونسي والحركة الزيتونية [٦٣].

- حوادث الزلاج والترامواي:

لقد أتاح غزو القوات الإيطالية للبلاد الطرابلسية في أيلول ١٩١٠ م الفرصة لجريدة ((التونسيين)) للتعبير عن تضامن الشعب التونسي مع الشعب الليبي، الذي يعاني من العدوان الإيطالي، وتحول غضب التونسيين على الأوربيين المقيمين في بلادهم إلى انتفاضة شعبية اندلعت يوم ٧ نوفمبر ١٩١١ م، لما قررت بلدية تونس التي يسيطر عليها العنصر الأوروبي تسجيل مقبرة الزلاج الإسلامية ليمر منها خط السكة الحديدية. ففي فجر ذلك اليوم توافد المتظاهرون المسلمون على المقبرة للتعبير عن غضبهم ومنع أعوان مصلحة مسح الأراضي من القيام بعملية التسجيل، وتصادمت الجماهير الشعبية بالجنود الفرنسيين الذين شنوا معركة حقيقية للسيطرة على المقبرة والأحياء المحيطة بها. وأسفرت تلك المعركة عن مقتل ثمانية إيطاليين وفرنسيين واستشهاد عدد كبير من المسلمين وإحالة ٨٠٠ تونسي على المحاكم الفرنسية [٦٤].

اعتبرت حوادث الزلاج أول مواجهة بين الشعب التونسي وقوات الاحتلال منذ فشل المقاومة المسلحة، ذلك أن الاحتجاج على السياسة الاستعمارية لم يعد مقتصراً على المثقفين والأعيان فحسب بل أصبح صادراً أيضاً عن الجماهير الشعبية، وقد كانت ردود فعل سلطة الحماية الفرنسية عنيفة، إذ قررت إعلان حالة الحصار وتكليف

القيادة العسكرية بحفظ الأمن وتعطيل جميع الصحف الوطنية، ما عدا جريدة الزهـرة شبه الرسمية.

كان للأحداث التي مر ذكرها أثره الكبير على الناس، في وقت بلغهم نبأ وفـاة طفـل تونسي بعربة ((ترامواي)) سائقها إيطالي في مدينـة تـونس فـي ٨ - شـباط - ١٩١٢م، فقرأ الشعب ما حدث على أنه أحد مظاهر حقد الأوربيين علـى المـسلمين. فقرر الأهالي مقاطعة ركوب ((الترامواي)). وتألفت لجنة لتنظيم المقاطعة برئاسـة علي باش حانبه. وقد أثارت هذه المقاطعة غضب سلطة الحماية التي رأت فيها تحدياً للحكومة الفرنسية ومناوأة لهيبتها. فقررت تعميم الحكم العسكري على كامـل الـبلاد وإيقاف سبعة من زعماء حركة الشباب التونسي، ومنهم أربعة أبعدتهم إلى الخارج يوم ١٣ آذار ١٩١٢ م، وهم علي باش حانبه وعبد العزيز الثعالبي ومحمد نعمان وحـسن قلاتي والشاذلي درغوت ومحمد العروي [٦٥].

- نشاط الوطنيين التونسيين في الخارج

وبعدما استتب الأمن في البلاد، قررت سلطة الحماية الفرنسية رفع قرار الإبعاد المتخذ ضد زعماء الحركة الوطنية. فرجع المبعدون إلى وطنهم، ما عدا علي باش الذي قرر الاستقرار نهائياً في تركيا لمقاومة الاستعمار الفرنسي من الخارج بعدما تأكد من فشل سياسة الحوار. وقد جاء في الرسالة التي وجهها إلى رئيس جمعية قدماء الـصادقية: ((إنني أقطع صلتي بصفة نهائية مع البلاد التونسية. إن من الأشجار شـجرة يمكـن كسرها ولكن يستحيل أن تنحني فاعذروني إذا أنا كنت شبيهاً بها)) [٦٦].

وفي شهر ديسمبر ١٩١٢ م غادر البلاد التونسية الشيخ محمد الخضر حسين المدرس بجامع الزيتونة والمدرسة الصادقية متوجهاً إلى تركيا للالتحـاق بالـشيخين صـالح الشريف واسماعيل الصفايحي اللذين ارتحلا من تونس منذ سنة ١٩٠٦. كمـا غـادر البلاد التونسية في سنة ١٩١٣ محمد باش حانبه الذي التحق بشقيقه علي باش حانبـه

في اسطنبول. ثم تحول إلى جنيف في سويسرا حيث أصدر مجلة ((المغرب العربي)) للدفاع عن قضية بلاده والمطالبة بتمكين الشعب التونسي من تقرير مصيره بنفسه [٦٧] غير أن الوطنيين التونسيين، وعلى رأسهم علي ومحمد باش حانبه، لم يقوموا بنشاطهم في ديار الغربة على النطاق التونسي الضيق، بل آمنوا من أول وهلة بوحدة المغرب العربي الكبير ونادوا بضرورة العمل المشترك في سبيل استقلال جميع أقطار المغرب العربي[٦٨].

ركود الحركة الوطنية:

عانت الحركة الوطنية التونسية من الركود عندما اندلعت الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٤ م، ولم يقم الوطنيون بأي عمل مناهض لفرنسا طوال مدة الحرب، بل بالعكس من ذلك، فقد أقدم عدد من زعماء حركة الشباب التونسي عبد العزيز الثعالبي، مع قلة قليلة من الوطنيين الأحرار. فاستتب الأمن في البلاد، باستثناء بعض الاضطرابات التي جدّت في الجنوب التونسي خلال سنتي ١٩١٤ و ١٩١٥ [٦٩]، وخلا الجو لغلاة الاستعمار لتطبيق سياستهم الرامية إلى استعباد الشعب التونسي والقضاء على شخصيته العربية الإسلامية. واشتدت وطأة الاستعمار طوال فترة الحرب وانتهج الوطنيون سبيل الحذر وجنحوا إلى السكينة، في انتظار ما ستسفر عنه الحرب من نتائج معتقدين أن الحلفاء بعد انتصارهم المحقق سوف لا يترددون في منح الشعوب المولى عليها الحرية التي دفعت ثمنها غالياً أثناء الحرب.

الهوامش

١- للتفصيل في ظروف فرض الحماية على تونس: انظر زيادة، نقولا: **تونس في عهد الحماية**، الأعمال الكاملة، بيروت، ٢٠٠٢ م، ص. ص ٩٥-١٠٣.

٢- للتفصيل في بنود معاهدة باردو: انظر بيرم، محمد،الخامس: **القطر التونسي في صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، تحقيق علي الشنوفي وعبد الحفيظ منصور ورياض المرزوقي، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٨٩، ص ٤٣٩.

٣- حول اتفاقية المرسى: انظر، تامر، الحبيب:**هذه تونس**، طبعة أولى مكتب المغرب العربي، ط ٢، القاهرة، ١٩٤٨ م، تقديم الرشيد ادريس، مراجعة حمادي الساحلي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨ م، ص ١٨٤.

٤- بيرم، محمد: **القطر التونسي**....، ص ٤٤١.

٥- بيرم، محمد: **القطر التونسي**....، ص ٤٤١.

٦- المرزوقي محمد: **صراع مع الحماية**، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٧٣،ص٧٥.

٧- المرزوقي، المرجع السابق، ص.ص ٩٥-٩٧.

٨- الجمل، شوقي عطا الله: **المغرب العربي الكبير في العصر الحديث**، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٣١١

٩- للتفصيل عن موقف السلطنة العثمانية من فرض الحماية الفرنسية على تونس، انظر: الحصري، ساطع.

١٠- للتراجم انظر: ابن أبي الضياف: ج ٧-٨. السنوسي، محمد: **سامرات الظريف بحسن التعريف السراج**، الوزير: صاحب « الحلل السندسية في

الأخبار التونسية)). النيفر، محمد: عنوان الأديب. عبد الوهاب،حسن حسين: **(مجمل تاريخ الأدب التونسي)**. ابن عاشور: تراجم الأعلام. بن الخوجه، محمد: **(تاريخ معالم التوحيد)**.

١١- بن عاشور، محمد الفاضل: الحركة الوطنية الأدبية والفكرية في تونس، دار التونسية للنشر، تونس طبعة ثالثة، ١٩٨٣ م، ص ٤٧.

١٢- المحجوبي، علي: **جذور الحركة الوطنية التونسية** (١٩٠٤-١٩٣٤)، طبعة أولى، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٩٩ م، ص.

١٣- بن ميلاد أحمد، إدريس، ومحمد مسعود: **الشيخ عبد العزيز الثعالبي والحركة الوطنية** ١٨٩٢-١٩٤٠، ج١: مقدمة النشاط الفكري والسياسي للشيخ عبد العزيز الثعالبي في تونس من خلال وثائقه، بيت الحكمة، وزارة الثقافة، تونس، ١٩٩١ م، ص ١٤.

١٤- إدريس وميلاد، المصدر سابق، ص ١٤.

١٥- إدريس وميلاد، المصدر السابق، ص ١٤.

١٦- حوراني، الفكر العربي...، ص ٥٨.

١٧- للتفصيل حول هذه الزيارة انظر:**المنصف الشنوفي**، مصادر عن رحلتي محمد عبده إلى تونس (٦ ديسمبر ١٨٨٤. ٤ جانفي ١٨٨٥ و٩-٢٤ سبتمبر ١٩,٣م)، حوليات الجامعة التونسية، العدد الثالث، ١٩٦٦ م، ص.ص ٧١-١٠٢.

١٨- حوراني،البرت، **الفكر العربي في عصر النهضة** ١٧٩٨-١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، دار النهار، بيروت، طبعة ثالثة، ١٩٧٧، ص.ص ١٣١-١٦١.

١٩- حوراني، المرجع السابق، ص.ص ١٦٢-١٧٩.

٢٠- خالد، أحمد: **أضواء من البيئة التونسية**، علي الطاهر الحداد ونضال جميل، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٩، ص ٩.

٢١- الشابي، علي: **صلة النخبة التونسية بجمال الدين الأفغاني** ودورها في حركة ((العروة الوثقى))، المجلة التاريخية المغربية، عدد ١٠-١١، جانفي، ١٩٧٨، ص.ص ٤٥-٥٢

٢٢- المرجع السابق، ص ٤٨.

٢٣- السنوسي، محمد: **الرحلة الحجازية**، تحقيق علي الشنوفي، ٣ أجزاء، الشركة التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٦، ج٣، ص ٢٨٧.

٢٤- رضا، رشيد: **تاريخ الأستاذ الإمام**، القاهرة، ١٩٣١، ص ٤١٦.

٢٥- الشنوفي، المنصف: **مصادر عن رحلتي محمد عبده إلى تونس**، ٦ ديسمبر – ٤ جانفي ١٨٨٥ و ٩-٢٤ سبتمبر ١٩٠٣، حوليات الجامعة التونسية، العدد الثالث، ١٩٦٦، ص. ص ٧١ – ١٠٢.

٢٦- اندريه جوليان، شارل: **المعمرون الفرنسيون وحركة الشباب التونسي**، تعريب محمد مزالي والبشير سلامة، نشر الشركة التونسية للتوزيع، ص ٤٩.
خالد، احمد: **أضواء على البيئة التونسية**. الحداد،علي الطاهر ونضال جيل، تونس، ١٩٧٩، ص ١٩.

٢٧- الشنوفي، **مصادر عن رحلتي...**، ص ٨٦.

٢٨- نشرت الوثيقة بالمرجع السابق، ص.ص ٨٦-٨٩.

٢٩- المرجع السابق، ص ٨٦.

٣٠- للتفصيل عن هذه الحركة انظر: السنوسي، محمد: **خلاصة النازلة التونسية**، تحقيق محمد السنوسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٦.

٣١- يحتوي المصدر السابق ((النازلة التونسية)) نص رسالة محمد السنوسي، ص ٣٠٩، أيضاً نص رسالة حسونة بن مصطفى في نفس المصدر ص ٣٩.

٣٢- المصدر السابق، ص.ص ١٨١-١٨٥.

٣٣- ابن عاشور، **الحركة الأدبية**، ص ٦١.

٣٤- المرجع السابق، ص ٦١.

٣٥- السنوسي، **النازلة التونسية**، ص.ص ٢٢٣-٢٢٤.

٣٦- الشريف، البشير بن الحاج عثمان: **أضواء على تاريخ تونس الحديث** ١٨٨١ – ١٩٢٤، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس ١٩٨١، ص ٦٤.

٣٧- أمين، أحمد : **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص ٣٣١.

٣٨- بن عاشور، محمد الفاضل: **تراجم الأعلام**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٠، ص.ص ١٩٧-٢١٦.

٣٩- حمدان، محمد: **دليل الدوريات الصادرة في البلاد التونسية**، القسم الأول، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ١٩٨٩، ص ٧٥.

٤٠- الساحلي، حمادي: **فصول في التاريخ والحضارة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة أولى، ١٩٩٢، ص ٩٢.

٤١- خالد، أحمد: **أضواء من البيئة التونسية**، علي الطاهر الحداد ونضال جيل، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٩، ص ١٢.

٤٢- المرجع السابق، ص ١٣.

٤٣- للتفصيل في الظروف التي أحاطت بإنشاء هــذه الجمعيــة ونــشاطها انظــر: عاشور، محمد الطاهر: **أليس الصبح بقريب**، الــشركة التونــسية للتوزيــع، ١٩٦٧، ص.ص ١٠٣-١١٢.

٤٤- للتفصيل: بن الخوجه، محمد: **صفحات في تاريخ تــونس**، ترجمــة: محمــد القروي، بيروت، ١٩٨٥، ص.ص ٤٧٥-٤٣٣.

٤٥- للتفصيل في مواجهة المحافظين للحركة الإصلاحية في تــونس بــين عــامي ١٨٩٦ و ١٩١٤، العجيلي، التليلي: مواجهة المحافظين للحركــة الإصــلاحية بتونس بين ١٨٩٦ و ١٩١٤، مجلة ((روافد)) مجلة المعهد الأعلــى لتــاريخ الحركة الوطنية، العدد الثاني، جامعة تونس الأولى، تــونس، ١٩٩٦، ص.ص ٥٣-٩٧.

٤٦- ابن عاشور، **تراجم الأعلام**، ص.ص ٢٢١-٢٣٣.

٤٧- حول محاضرة الشيخ سالم بو حاجب، ابن عاشور، **أليس الــصبح بقريــب**، ص.ص ١٠٣-١١٢.

٤٨- أبو قفصه، عمر: **أضواء على الصحافة التونسية**، دار بو ســلامه للطباعــة والنشر، تونس، ١٩٧٢. ص.ص ٨-١٠.

٤٩- جوليان، شارل أندريه: **المعمرون الفرنسيون وحركــة الــشباب التونــسي**، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامه، تونس، بدون تاريخ، ص ٧٧٠.

٥٠- ابن عاشور، **الحركة الأدبية والفكرية**، ص ١٠٥.

٥١- المرجع السابق، ص ١٠٥.

٥٢- البشروش،محمد: ((البشير صفر)) ، مجلة ((المباحث))، العدد الأول، السنة الأولى، جانفني، تونس، ١٩٣٨.

٥٣- جوليان، **المعمرون**....، ص.ص ٢٥-٢٩.

٥٤- المرجع السابق، ص.ص ٨١-٩٠.

٥٥- صدرت أول مرة هذه الجريدة في ٢٨-٨-١٨٨٨ م.

٥٦- بن ميلاد، أحمد و إدريس، محمد مسعود: **الشيخ عبد العزيز الثعالبي والحركة الوطنية** ١٨٩٢-١٩٤٠، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩١، ج١، ص.ص ٩٩-١٠٤.

٥٧- يمكن اعتبار أول زعيم فكر في ضرورة توحيد المغرب العربي في ميدان الكفاح، وقد مد يده للمقاومين الجزائريين، وأسس أخوه من برلين لجنة تسمى باللجنة التونسية الجزائرية، وفي نفس الوقت اتصل برجال الحركة في مراكش انظر: الفاسي، علال: **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، لجنة الثقافة الوطنية لحزب الاستقلال، مراكش، القاهرة، طبعة أولى، ١٩٤٨، ص٥١.

٥٨- جوليان، **المعمرون الفرنسيون**، ص ٩٢.

٥٩- حول أهم المصادر عن هذه المرحلة انظر: خالد، **أضواء على**....، ص.ص ٢١-٢٦.

٦٠- جوليان، **المعمرون الفرنسيون**، ص ١٠٣.

٦١- المرجع السابق، ص.ص ١٠٣-١١٧.

٦٢- ابن عاشور، **الحركة الأدبية**......، ص.ص ٥٧-٥٨.

٦٣- حول المطالبة بإصلاح التعليم الزيتوني. ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب**، ص.ص ٢٥٤-٢٦٠.

٦٤- للتفصيل حول حوادث الزلاج انظر: ابن الحاج يحيى، الجيلاني، و المرزوقي، محمد: معركة الزلاج، ط ١، مكتبة المنار، تونس، ١٩٦٢.

٦٥- جريدة التونسي، عدد ٦٦، ١ ربيع الأول ١٣٣٠ هـ – ١٩١٢ م.

٦٦- Khairallah Chedly: Le movement Evolutioniste Tunisien. Tom 111, Tunis .1938

٦٧- للتفصيل انظر: الجنحاني، الحبيب: محمد باش حامبه تونس، ١٩٦٨.

٦٨- الساحلي، حمادي: **نشاط الوطنيين التونسيين في المهجر أثناء الحرب العالمية الأولى** من كتاب: الساحلي، فصول في التاريخ.....، ص ١٠٩.

٦٩- الشريف، عثمان: **أضواء على تاريخ تونس الحديث** ١٨٨١ – ١٩٢٤، دار بوسلامه للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨١، ص.ص ١٧٧ – ١٨٢.

النضال الوطني التحرري في الشمال السوري ١٩١٨- ١٩٢١ في ذاكرة إبراهيم الشغوري

الدكتورة سمر بهلوان

مخطط البحث

مقدمة

أولاً- **تمهيد**: مقدمات الانتداب الفرنسي، والثورة العربية الكبرى، وإنهاء الحكم العثماني ١٩١٦-١٩١٨.

ثانياً- نهاية الحرب وبدء تن

فيذ سياسة الانتداب الفرنسي على سورية ١٩١٨ - ١٩٢٠

١- قيام الحكم الوطني في سورية.

٢- فيصل والسياسة الفرنسية في سورية.

ثالثاً- الثورات السورية قبيل إنذار غورو:

١- ثورات الساحل والشمال السوري.

٢- ثورات الشمال، والشمال الغربي من سورية:

أ- كفرتخاريم معقل ثورات الشمال.

ب- شمولية الثورات واتساع مساحتها.

ت- الرد الفرنسي على ثورات الشمال.

ث- من معركة بابنا إلى حصار حارم.

٣- إنذار غورو وتصاعد ثورات الشمال.

٤- الحملة الفرنسية على معقل الثورة "كفرتخاريم وإسقاط".

رابعاً: قائد ثورات الشمال "هنانو" والتعاون مع السلطات التركية ١٩٢٠:

١- اتفاقية التعاون بين قيادة ثورات الشمال وقيادة الأتراك ١٩٢٠.

٢- أثر اتفاقية التعاون في تصاعد المدّ الثوري.

٣- السياسة الفرنسية تجاه التصاعد الثوري.

٤- الفرنسيون وإنهاء الثورات.

خامساً: هنانو وسعيه لمتابعة النضال الثوري في مختلف أنحاء سورية.

سادساً: نتائج البحث.

مقدمة:

يمتلك الوطن العربي أهمية تاريخية وجيواستراتيجية خاصة، وتشكل سورية الطبيعية جزءً لايتجزأ عنه، وهذا ما كتبه السفير البريطاني في استانبول هنري بولر عام ١٨٦٠ بقوله : " .. أنَّ سورية تشكل نقطة اتصال بين إفريقيا من جهة وبين آسيا من جهة أخرى .. وحقيقة الأمر أنَّه كلما أمعنّا النظر في هذه القضية .. تبين لنا ما لها من أهمية تسترعي عنايتنا، كما أنَّه يتضح لنا ضرورة إبقاء عيوننا مفتوحة بالنسبة لهذه البلاد"[١]. مما جعل الوطن العربي عامةً وسورية خاصةً هدفاً مهماً للأطماع الاستعمارية عبر العصور، لاسيما في فترات الضعف والتراجع من حكم الدولة العثمانية، في القرن التاسع عشر، حيث وصلت الدولة العثمانية إلى واقع مترد في المجالات كافة، اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً إلخ.. مما أتاح المجال لقوى الاستعمار إنجلترا وفرنسا خاصة بالتدخل والتغلغل في شؤون الوطن العربي، ومن ثمَّ اقتسامه وفقاً لمصالحهم.

وبناءً على ذالك قامت الثورة العربية الكبرى (في المشرق العربي)*، لتنهى الوجود العثماني، وتحقق الحرية، وترقى بالبلاد إلى مستويات الدول المتطورة، لكن بريطانيا وفرنسا استغلتا ظروف البلاد الصعبة وأجهزتا عليها واقتسمتاها بموجب معاهدة سايكس- بيكو عام ١٩١٦.

ولم تكد الحرب العالمية الأولى تضع أوزارها عام ١٩١٨، إلاَّ وكانت الجيوش الفرنسية قد حلّت على الساحل السوري، فواجهها الشعب بالرفض القاطع والثورات، التي شملت الريف ومن ثمَّ المدن، واتخذت أشكالاً مختلفة منها: مذكرات الاحتجاج إلى الهيئات الدولية، والمظاهرات، والمقاومة المسلحة رغم افتقارها للسلاح والمال.

وشهدت سورية ما بين ١٩١٨- ١٩٢١ ثورتين على درجة كبيرة من الأهمية في التاريخ النضالي التحرري، **الأولى** كانت في الساحل، وقادها الشيخ صالح العلي،

والثانية في الشمال السوري وقادها إبراهيم هنانو، وتمكّنت قيادة الثورتين، رغم قسوة ظروف الاحتلال وصعوبة التواصل آنذاك، من التعاون والتضامن والتفاعل، وأثبتتا قدرتهما النضالية على المستويين، السياسي والمواجهة المسلحة، وغالباً ما كبدتا قوى العدو خسائر بالغة، ولم تتوقفا إلاّ بسبب نقص الإمدادات العسكرية اللازمة، مما فرض أحياناً صيغاً من التفاوض مع الفرنسيين، ريثما يتمُّ الحصول على السلاح أو الأموال.

يتركّز هدف البحث حول إلقاء مزيد من الضوء على ثورات الشمال السوري من خلال مذكرات إبراهيم الشغوري، منذ بداية تمركز جيوش الاحتلال عند الحدود الشمالية السورية – التركية، قبيل وخلال وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، لتمعن في تنفذ مؤامرة الاحتلال. ولكن الردَّ الثوري رغم عفويته وإمكانياته المتواضعة أثبت عبر مواجهاته لقوى الاحتلال مدى صعوبة قبول وجود أيٍّ محتل فوق أرضه. وهذا يعني مدى تمسك الشعب العربي عامةً والسوري خاصةً بأرضه وحريته واستقلاله وطموحه في بناء وطن كريم متقدم أسوة بشعوب العالم المتطور.

تتركز أسباب اختيار البحث حول النضال الوطني التحرري ضد الاحتلال الفرنسي في سورية،"الشمال السوري نموذجاً"، الذي قاده المجاهد إبراهيم هنانو ورجالات الثورة الآخرون حول نقاط عدة أهمها:

١- إلقاء مزيد من الضوء على هذه الثورة التي لم تأخذ حقها في كتابات المهتمين والباحثين قياساً لأهميتها التاريخية في النضال الوطني التحرري.

٢- سعة انتشارها الممتد إلى عمق اللواء العربي السليب، لاسيما منطقة (قصير أنطاكية)، التي شكلت إلى جانب (كفرتخاريم) المركزين الأهم في ثورات الشمال السوري.

٣- وحدة النضال بين القوى الوطنية المشاركة (من أقصى الشمال السوري إلى أقصى جنوبه وساحله).

٤- رفض الشعب لفكرة الاستعمار وسعيه للحول دون تدخله في البلاد، ثمَّ تحدي وجوده وسياسته، إلى جانب الثورات الوطنية الأخرى في جنوب سورية ووسطها وساحلها، بهدف الاستقلال والحرية ونهوض الأمة والوطن. (علّنا نتخذ من ذاك الزمان عبرة لما يجري اليوم).

أولاً- تمهيد: مقدمات الانتداب الفرنسي، والثورة العربية الكبرى ونهاية الحكم العثماني:

١- مقدمات الانتداب الفرنسي:

عكست المجريات السياسية التي شهدتها منطقة المشرق العربي عامة، (سورية الطبيعية خاصةً) قبيل الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ – ١٩٢٠ وخلالها وبعدها، مدى اضطراب الأوضاع السياسية وضعف القائمين عليها، التي تجسّدت باختيار الحلفاء، (خاصة بريطانيا وفرنسا)، الشريف حسين وأبناءه لقيادة الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦، تلك الثورة التي تمكّنت من إنهاء الحكم العثماني عام ١٩١٦ بعد احتلال استمر أربعة قرون، كما برعت الدولتان الحليفتان، في كيفية الاستفادة من الظروف الدولية والمحلية التي أحاطت بأسرة الشريف حسين واتخذتا منها ركيزة سياسية سهلة لتحقيق أطماع الغرب في المشرق العربي، ورسمت معاهدة سايكس- بيكو ١٩١٦ ووعد بلفور ١٩١٧ مواقع النفوذ البريطاني- الصهيوني والفرنسي، لتقسيم البلاد واحتلالها مع نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨. في الوقت ذاته جابهت الحركة الوطنية تلك المخططات في كلٍ مراحلها، وحققت الاستقلال عام ١٩٤٦ في كلٍ من سورية ولبنان.

٢- الثورة العربية الكبرى ونهاية الحكم العثماني:

أصبحت المؤامرة الاستعمارية البريطانية – الفرنسية واضحة منذ انتهاء الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦، التي قام بها العرب بهدف الاستقلال والحرية، لأنَّ البريطانيين الذين نصّبوا أنفسهم لمساندة الثورة، غدروا بها منذ البداية ورفضوا تسليحها وتجهيزها بما يتناسب وأهدافها الكبيرة: " فقد كان الشريف حسين وأنجاله وضباطه يواصلون طلب السلاح والذخيرة بلا انقطاع، فيقابلون بالمماطلة والتسويف"[٢]. ولم يكتفوا بذلك فقد أخذ البريطانيون يجمعون ما لديهم من أسلحة قديمة وحديثة وتركية ويشحنوها إلى الحجاز، "... كثيراً ما كانوا يبعثون بقنابل لا تصلح للمدافع التي أمدوا بها الجيش العربي، لأنهم حددوا في برنامجهم مبلغ القوة التي يجب أنَّ يصل إليها هذا الجيش، وحرصوا على أنَّ لا يتعداها كي لا يكون خطراً على مشروعاتهم الاستعمارية.."[٣]. وأمام هذا الغدر المبكر بالثورة العربية الكبرى فلا غرابة من إنكار البريطانيين لعهودهم ومواثيقهم التي قطعوها للعرب، وهذا ما أكّدته رؤية نائب الملك البريطاني في مصر من خلال إنذار شديد اللهجة تسلمه الحسين بن علي أثناء عقدهما اتفاقية ورد فيها: " إننا بتأييدنا القضية الوطنية في بلاد العرب نعمل عملاً محفوفاً بأعظم المخاطر، وأشد المهالك، أنَّ الحرية قد تنمو في أحد الأيام فتصير الغول الذي افترس صانعه في رواية بوشكين"[٤]. ولذا ليس من المستغرب إنكارهم لوعودهم لاسيما و"أن الاتفاق النهائي مع الشريف على خوض الحرب لم يتمّ إلاّ بعد اتفاق الحلفاء فيما بينهم على اقتسام البلاد، خاصةً وأنَّ جميع هذه الاتفاقات قد تمّت في سنة واحدة (١٩١٦)، ولذلك يجب أنَّ يُعدُّ نافذاً ومرعياً عملاً بالقاعدة العامة القائلة المتأخر يفسخ المتقدم "[٥]. ولكن إذا ما أنصفنا البريطانيين ووضحّنا أنَّ الغدر البريطاني للشريف حسين خاصة وللثورة العربية عامة قد تمَّ وفق مسارين : **الأول، *ربما كان البريطانيون مستعدون للإيفاء بوعودهم للعرب وهذا ما ورد في رسالة لستورز موجهة لأبناء الشريف حسين بقوله: " فهل أنتم وسمو والدكم ما زلتم على***

رأيكم الأول في القيام بما يؤدي إلى استقلال العرب استقلالاً تاماً؟..فإنَّ كنتم وسموه على ذلك الرأي إلى الآن، فإنَّ بريطانيا العظمى على استعداد لإمداد الحركة العربية بكلِّ ما هي في حاجة إليه؟.. [٦]، ***وفي الوقت ذاته كانوا صريحين مع الشريف حسين من خلال مراسلاته مع مكماهون ١٩١٥ وكذلك لقاءات بيكو المباشرة مع الشريف حسين في أيار ١٩١٧ التي صرَّح عنها " بأنه سيسر إذا ما اتبعت الحكومة الفرنسية في منطقة الشاطئ السوري المسلم، السياسة ذاتها التي تتبعها بريطانيا نحو العرب ومطامحهم في بغداد***[٧]. وهذا يدلُّ على أنَّ الشريف حسين كان على علم بشكل أو بآخر باتفاقية تقسيم بلاد العرب بين بريطانيا وفرنسا، ولكنه لم يعلم أحداً بذلك. أمَّا **المسار الثاني**، فهو أنَّ البريطانيين كانوا قد خبروا حقيقة الحسين وأولاده وحسن نواياهم (خاصة في عالم السياسة)، لدرجة وجد فيها البريطانيون أنَّ إيفاءهم بوعودهم يُعدُّ ضرباً من الجنون وأنَّ مصالح بريطانيا تقتضي الاستفادة من ضعف خبرتهم السياسية، إذ كانت مراسلات الشريف حسين مع البريطانيين خالية من أيِّ صبغة قانونية ملزمة للبريطانيين بالتنفيذ عبر المحافل القانونية الدولية، وعدم استطاعته ممارسة أيِّ أسلوب ضغط عليهم من خلال إمكانية إعادة العلاقة مع الأتراك أو على الأقل التلويح باستخدامها، بل على العكس أخبرهم بالمراسلات التي جرت بمبادرة الأتراك مما فسح المجال للفرنسيين اتباع أسلوب المهادنة مع الأتراك وتحرير قواتهم للزحف على سورية [٨]. كان هذا في ظل غياب خبرات قيادية سياسية وعسكرية استشارية أو تنفيذية.

ثانياً- نهاية الحرب وبدء تنفيذ سياسة الانتداب في سورية ١٩١٨:

١- قيام الحكم الوطني:

لم تكد تنتهي الحرب حتى وصل الأمير فيصل إلى دمشق في ١٩١٨/١٠/٣ قادماً من الأزرق وكان أعيان دمشق وعلماؤها في استقباله[٩]، وذهب تواً إلى فندق فيكتوريا

حيث يقيم الجنرال شوفل البريطاني فتلقَّى أوامره ثمَّ جاء إلى دار الحكومة واحتلها ونزل الأمير في منزل ..محمود بك البارودي، وانصرف على الفور لإنشاء الحكومة الجديدة ..[10]، التي كانت أول حكومة وطنية، برئاسة السيد **رضا باشا الركابي** وتميّزت بسمتها **القومية** كونها شملت ممثلين عن مناطق الوطن العربي : رئيس الحكومة الملقب بالحاكم العسكري العام من ***سورية الشمالية***، ياسين الهاشمي قائد الجيش الملقب بالمستشار الحربي ***من العراق***، محمد التميمي مدير الشرطة من ***سورية الجنوبية فلسطين***، عادل أرسلان معاوناً للحاكم العسكري العام ***جبل لبنان***، سعيد شقير مديراً للمالية واسكندر عمون مديراً للعدلية ورشيد طليع مديراً للداخلية ***جبل لبنان***، سليم موصلي مديراً للصحة وساطع ألحصري مديراً للمعارف **حلب**[١١]. ولم تكن رؤية الأمير فيصل العربية مصطنعة أو متكلفة، بل كانت حقيقية سمت على الطائفية والمذهبية، إذ كان يعمل على جمع الجميع في بوتقة واحدة، وهذا ما أكَّده بقوله: ***لتكن آمالنا كلها متجهة نحو هدف واحد، هو خدمة البلاد التي تخفق فيها الراية العربية .. وأنَّ العرب هم عرب قبل عيسى وموسى ومحمد، وأنَّ الديانات تأمر في الأرض بإتباع الحق والأخوة، وعليه فمن يسعى لإيقاع الشقاق بين المسلم والمسيحي والموسوي، فما هو بعربي"***[١٢]. ***و أعلن فيصل منذ وصوله دمشق عن قيام دولة عربية مستقلة***[١٣]، تشمل سورية الطبيعية بدءاً من مدينة الإسكندرونة شمال الساحل السوري، وتتجه نحو الجنوب حتى تصل إلى مدينة رفح جنوب الساحل الفلسطيني، ثمَّ تتجه نحو العقبة على البحر الأحمر ثمَّ تلف إلى الجزيرة العربية مارَّة بمضيق باب المندب باستثناء عدن، وتمرُّ بمضيق هرمز، وتتجه نحو الشمال عند مدينة ديار بكر، ثمَّ تتجه نحو الغرب إلى النقطة التي بدأ منها خط الحدود عند مدينة الإسكندرونة[١٤].

كان دخول الفرنسيين الساحل السوري إيذاناً بتنفيذ مؤامرة سايكس – بيكو، وتحقيق أهداف السياسة الفرنسية في الانفراد بحكم سورية، ومن ثمَّ فرض هيمنتها الاستعمارية على مقدرات الشعب والحول دون قيام حكومة وطنية مستقلة.

٢- فيصل والسياسة الفرنسية في سورية:

كان أمل الأمير فيصل كبيراً بأن ينفذ الحلفاء، وخاصةً بريطانيا وفرنسا، عهودهما ومواثيقهما التي سبق وأعطوها للعرب، ولكن الواقع كان على غير ذلك فمنذ دخوله بلاد الشام،(**_دمشق_**) بدأت عملية تجزيء البلاد وفق سايكس - بيكو والتخلي عنه، كما تخلوا من قبل عن والده الشريف حسين، وهذا ما تطلّب من الأمير في لقائه مع اللنبي الذي أبلغه عن السياسه الواجب تطبيقها في الأرض المحتلة، واستعداده للاعتراف بإدارة عربية على الأرض المحتلة شرقي الأردن، من معان إلى دمشق، وفيها المدن الأربع الأخرى حمص وحماة وحلب، على أنَّ تكون المنطقة تابعة لقيادته اللنبي بصفته القائد العام، وبصفة فيصل أحد قواد الحلفاء، كما أبلغه اعتراف انكلترا وفرنسا بالعرب كقوة محاربة شاركت في حملة فلسطين، وعين ضابطي ارتباط إنجليزي وفرنسي ليكونا صلة وصل مع الإدارة العربية وبإشراف كبير ضباطه الجنرال كلايتون، وعين فيصل حاكماً على المنطقة الشرقية المحتلة، وهي الجزء الداخلي من سورية ولم يعطه أيَّ حق في لبنان أو فلسطين، كما أبلغه بكلٍّ صراحة بتطبيق اتفاقية سايكس- بيكو، فرنسا في الساحل والإدارة العربية في الداخل[١٥]. وكان اللنبي ينفذ ما ورد في رسالة من وزير الخارجية البريطانية بمضمون " أنَّه **_من المرغوب فيه جداً تنفيذ اتفاقية ١٩١٦.._**"[١٦].

ومما لابدَّ من ذكره أنَّ الأمير فيصل قد اعترض بشدة على تولي الفرنسيين الساحل وعلى وجود ضابط ارتباط فرنسي لديه. ولكن ما " **_كاد الترك يجلون عن بلاد الشام حتى قام الفرنسيون يطلبون تنفيذ أحكام اتفاقية سايكس - بيكو_**"[١٧]، وأنَّ يعهد إليهم في إدارة الساحل السوري والمناطق الأخرى التي منحوها بموجبه، فماطلهم الإنجليز أياماً ثمَّ وقَّعوا فيما بينهم اتفاقاً جديداً في ٣٠ أيلول ١٩١٨، ينظم إدارة الشام ريثما يبتُّ في مصيرها نهائياً، دون استشارة العرب أو أخذ رأيهم، وقد ضغط الإنجليز على الفرنسيين للتوقيع على بيان ٨ تشرين الثاني ١٩١٨ وإقراره مقابل الاتفاق الجديد،

وهو يحصر السلطة العليا السياسية والعسكرية في يد الماريشال اللنبي، على أنَّ يلحق به مندوب سامٍ فرنسي يلقب "بالمستشار السياسي الخاص"، وله أحقية تعيين المستشارين السياسيين لسورية الداخلية ويقوم بمهمة الوسيط بين القيادة العليا والحكومات العربية التي ستنشأ هنالك في جميع الشؤون السياسية والإدارية الخاصة بمناطق النفوذ الفرنسي، ويحقٌ له إنشاء إدارة ملكية في الشقة الساحلية وتعيين الموظفين اللازمين على أنَّ يرفع أسماءهم إلى القيادة العليا ويكونوا مسؤولين أمامها. وعلى القائد العام إبلاغ المستشار الفرنسي خلاصة القرارات التي يُقرُّها والتدابير التي يتخذها خارج الشؤون العسكرية. وقد أُسندت وظيفة المستشار الفرنسي إلى المسيو جورج بيكو المندوب السامي الفرنسي في الشرق. وعلى هذا تكون البلاد قد قَسَّمت إلى ثلاث مناطق وأُطلق عليها "***بلاد العدو المحتلة***"[١٨]. بناءً على ذلك انطلقت قوة بحرية فرنسية بتاريخ ٥ تشرين أول ١٩١٨ بقيادة الأميرال الفرنسي فارنييه من بور سعيد واحتلت بيروت في ٧ تشرين أول ١٩١٨، وفي اليوم التالي دخلتها القوة البرية الفرنسية، وكانت الحكومة العربية في دمشق قد أوفدت شكري الأيوبي• إلى بيروت ليكون حاكماً عسكرياً لها. وهذا ما لم يوافق عليه الفرنسيون الذين أبلغوا الميجر كورنواليس ضابط الارتباط البريطاني بإبلاغ الأمير فيصل أنَّ حق تعيين الحكام العسكريين ينحصر بالقائد العام وحده[١٩]. وتحت ضغط الحكومة الفرنسية التي طالبت حليفتها بريطانيا أن يعهد إليها بإدارة المناطق التي تخولها لها سايكس بيكو. وكان لهم ما أرادوا حيث أصدر الجنرال بولز قائد القوات الحليفة في المنطقة منشوراً رسمياً بتاريخ ٢٢ تشرين أول ١٩١٨ ينصُّ على تقسيم البلاد إلى ثلاث مناطق، هي: ١- ***المنطقة الشرقية***، وتشمل ولاية سورية من معان جنوباً حتى الحدود التركية شمالاً ومن قضاء الباب غرباً حتى الفرات شرقاً، وتدير هذه المنطقة حكومة عربية برئاسة فيصل بن الشريف حسين[٢٠]. ٢- ***المنطقة الجنوبية*** وتشمل فلسطين من الحدود المصرية جنوباً حتى الناقورة غرباً، فنهر الأردن شرقاً، وتضمُّ لواء القدس

ولوائي نابلس وعكا من ولاية بيروت، وتتولّى السلطات البريطانية إدارتها وعين الجنرال بولز حاكماً عليها. ٣- ***المناطق الغربية*** وتضم لواء بيروت ولواء جبل لبنان ولوائي اللاذقية وطرابلس من ولاية بيروت وقضائي أنطاكية وإسكندرونة من ولاية حلب وتدير هذه المنطقة فرنسة مباشرة ويعين الكولونيل ده بياب حاكماً لها، الذي احتلت قواته في ١١ تشرين الثاني اللاذقية وفي ٢٤ من الشهر ذاته احتلت إسكندرونة، ثمَّ في ٧ كانون أول احتلت أنطاكية، ولم يكد يأت العام الجديد١٩١٩ حتى كانت القوات الفرنسية قد بلغت في احتلالها مرسين وأضنة من جهة الشمال[٢١]. وجميع هذه المناطق بإدارة اللنبي.

إنَّ ما سبق يشير إلى أنَّ الأوضاع قد بدأت تتخذ شكلاً رسمياً ودائماً حيثُ ثبِّت كورنواليس كضابط ارتباط لبريطانية في دمشق، وعُيِّن الكولونبل كوس كضابط ارتباط لفرنسة في المدينة المذكورة، ولم تجد حكومة دمشق آنذاك بُدّاً من سحب شكري الأيوبي، لتعيِّن محلّه **جميل الألشي** كضابط ارتباط عربي هناك[٢٢].

وبالمقابل أثارت هذه الإجراءات الرأي العام العربي في سورية وبدأت مظاهر الاستياء تبدو هنا وهناك تجاه قوات الحلفاء الذين أمعنوا في سياسة التقسيم، فأصبحت المنطقة الغربية بعد الاحتلال الفرنسي ***ثلاث حكومات*** مراكزها ***بيروت واللاذقية وإسكندرونة***[٢٣]. وأطلق على **الأولى** اسم ***لبنان الكبير***، باعتباره مؤلَّفاً من جبل لبنان ومدينة بيروت والأقضية التابعة لها، وأُطلق على **الثانية *بلاد العلويين*** المؤلَّفة من اللاذقية وملحقاتها، وعين لها حاكم فرنسي عسكري مقرُّه اللاذقية، يرتبط بالمفوضية العليا، ومقرُّها بيروت، وأُطلق على **الثالثة *اسكندرونة*** التي كانت مركز قضاءٍ تابع مع عدة أقضية مجاورة إلى مركز ولاية حلب، وبعد الاحتلال الفرنسي أصبحت الإسكندرونة مركزاً لحكومة هذه الأقضية، وعُيِّن لها متصرف عربي تحت إشراف قائد ومندوب فرنسي[24]. كما كان يعيِّن على دوائر تلك الأقضية مديراً أو مستشاراً فرنسياً في كلِّ مصلحة من مصالح الحكومة المركزية إلى جانب مديرين وموظفين

وطنيين، وكان مرجع الجميع رئيس الحكومة الفرنسية، ومرجع الرؤساء الأعلى هو المفوض السامي الفرنسي المقيم في بيروت[٢٥].

لم تجد محاولات فيصل نفعاً أثناء وجوده في لندن في ١٠ كانون أول ١٩١٨ في الحصول على دعم بريطاني يحول دون الادعاءات الفرنسية في سورية، بل كانت مجريات الأحداث تشير إلى أنَّ بريطانيا ليست مستعدة للنزاع مع فرنسا حول سورية مهما كانت تعطف على الأماني العربية، ولا يمكن تأمين دعم بريطاني، ضد الادعاءات الفرنسية، إلاَّ بالتنازل عن بعض المصالح العربية التي نصّت عليها تعليمات والده، وأولها التفاهم مع الصهيونية "[٢٦]. وعلى هذا فقد اتخذ التآمر البريطاني – الفرنسي للغدر بحقوق العرب ***خلال فترة مؤتمر الصلح اتجاهين: الأول***، الاتفاق البريطاني – الفرنسي السري في ٣ كانون أول ١٩١٨ حيث تمَّ عقد صفقة في لندن قبل أسبوع من قدوم فيصل، بين كليمنصو ولويد جورج، حول إجراء تعديل في توزيع مناطق النفوذ بحسب اتفاقية سايكس – بيكو مقابل دعم بريطانيا لمطالب فرنسا في سورية أمام مؤتمر السلم، وذلك بتنازل فرنسا عن منطقة الموصل لبريطانيا واستبدال الإدارة الدولية في فلسطين بإشراف بريطاني[٢٧]. ***الثاني، ظهور الصهيونية*** على مسرح الأحداث البريطانية – العربية، والضغط البريطاني المباشر والمستمر على الأمير فيصل للتعاون مع الصهيونية، وقد تمثّل ذلك بقوله:"العرب حرموا من الوصول إلى المتوسط، وأنه كان يطالب بالوفاء بالوعود التي أُعطيت لوالده، ولكن أيدٍ حكومية رسمية كانت تقبض عليه وتدفعه في صداقة جديدة نحو الدكتور وايزمان"[٢٨]. وقد أثمرت الضغوط البريطانية فعلاً عن توقيع الاتفاق المعروف بـ :***فيصل – وايزمان***، حيث إنَّ: الاتفاق هو مشروع كتبه لورانس العرب بالإنجليزية، وقدَّمه وايزمان إلى فيصل بعد شرح مضمونه شفوياً، كما سجّل فيصل تحفظه بيده وبالعربية في الفراغ الذي يلي آخر مادة كالآتي: يجب أنَّ أوافق على المواد المذكورة أعلاه بشرط أنَّ يحصل العرب على استقلالهم كما طلبت بمذكرتي المؤرخة في ٤ كانون ثاني ١٩١٩

المرسلة إلى وزارة الخارجية البريطانية، ويجب أنَّ لا أكون مسؤولاً بأية طريقـــة[٢٩]. لكن هذه النسخة وبدون ملاحظة فيصل العربية أو ترجمة لورنس قُدِّمت إلـــى ميلـــر عضو الوفد الأمريكي لمباحثات السلم كوثيقة رسمية ضمَّها إلى مجموعته[٣٠]. وبـــذلك فقدت ملاحظة الأمير فيصل أهميتها من الناحية القانونية وأصبح موافقاً على مـــا ورد فيها من تعهدات والتزامات للصهيونية في فلسطين، وضـــمن الموقـــف ذاتـــه يمعـــن لورانس بالغدر والخيانة ويعطي وايزمن مسودة لترجمة شريط فيصل وحـــذف منهـــا (استقلال العرب) وحرَّف في الترجمة لتصبح على النحو التالي:" ***إذا تأســس للعـــرب كما طلبت في إعلاني الموجه إلى أمانة سرِّ الدولة للشؤون الخارجية، فسوف أنفِّـــذ ما هو مكتوب في هذا الاتفاق، وأنَّ حدثت تغييرات فلست مسؤولاً عن الفـــشل فـــي تنفيذ الاتفاق***"[٣١]. ومما يزيد الأمر سوءاً أنَّ فيصل لم يكن لديه أيُّ علم عن المخططات الصهيونية وهو ما صرَّح به للصحفي إفيرز في آذار ١٩٢٠ وهو بذلك يشابه أباه في تسرعه وأحكامه، كذلك لم يتمكن فيصل في مؤتمر الصلح المنعقد في باريس فـــي ١٨ كانون الثاني ١٩١٩من أنَّ يفرض حقوقه في استقلال سورية التام، ووحدة العرب إنَّما واجه ***أربع مؤامرات فرنسية – بريطانية هي:١- مصلحة بريطانيا الاستعمارية في العراق وفلسطين. ٢-مصلحة فرنسة الاستعمارية في سورية. ٣- المصلحة القومية الصهيونية في فلسطين. ٤- مسألة فصل لبنان عن سورية (وكل ما ذكـــر نحـــصد نتائجه اليوم)***. وعاد فيصل إلى دمشق في نيسان عام ١٩١٩ خائب الأمل مـــن كـــلِّ السياسات التي أودت بالبلاد إلى خطر الاحتلال الفرنسي، وهذا ما أدَّى إلـــى التـــذمر الشعبي الكبير، وهذا كلُّه أيضاً ما دفع بفيصل إلى رؤية سياسية جديدة عكسها الحديث الذي دار بينه وبيكو في ١٧ آذار ١٩١٩ حول إيجاد صيغة للتفاهم، وكان، يصرُّ على إلغاء سايكس – بيكو وإنشاء إدارة وطنية في الساحل ترتبط بوحدة أو اتحاد مع إدخال الموصل وفلسطين ضمن الدولة السورية، علـــى أنَّ تنحـــصر المـــساعدة الفرنـــسية

تتحصر المساعدة الفرنسية بالأخصائيين والمستشارين، ولكن المباحثات أخفقت وأثبتت الهوة العميقة بين الآراء الفرنسية والعربية[٣٢].

إثر كلّ التطورات السياسية خارجاً وداخلاً، رأت القوى الوطنية وقياداتها ضرورة تشكيل مؤتمر وطني يتكلم باسم الشعب عن طريق الانتخابات في مختلف أنحاء سورية الطبيعية، وكان افتتاح المؤتمر في ٧ حزيران ١٩١٩في دمشق وحضره ٨٥ مندوباً من أصل ٩٦، وقد عبرت الخطب عن أهداف الأمة في الاستقلال والنهوض بالبلاد. لكن المؤامرة الاستعمارية كانت أكبر بكثير من كلّ الطموحات، وهذا ما استلزم ضرورة مواجهة فرنسا التي انفردت في سورية ولبنان والتحكم بمصيرهما.

ثالثاً- الثورات السورية قبيل إنذار غورو ١٩١٨- ١٩٢٠:

مما لاشكَّ فيه أنَّ بلاد الشام كانت تعيش توتراً شديداً في مختلف الأرجاء، لدرجة أيقن فيها الوطنيون أنَّه ليس من جدوى في الحلول السياسية لإخراج الفرنسيين ولا بدَّ من النضال المسلح. فبدأت تنشب ضد القوات الفرنسية على حدود المنطقة الغربية ثورات وطنية مدعومة من المسؤولين في الحكومة العربية ورجال الأحزاب الوطنية ونشرت الدعوة من أجل الثورة المنظمة في صحف دمشق عن ضابط كبير في الجيش العربي بقوله: "***بما أننا لا نستطيع أنَّ نعلن الحرب رسمياً فلنغمر البلاد بمقاومة مسلحة ستبيدهم عن بكرة أبيهم***"[٣٣]. واشتدت الأعمال الثورية منذ أواخر كانون أول ١٩١٩ وازداد توتر العلاقات مع السلطات الفرنسية في المنطقة الغربية بعد إعلان الاستقلال في ٨ آذار ١٩٢٠ وظلت الأزمة مستمرة حتى ميسلون، حيث هوجمت الحامية الفرنسية في تلكلخ، والبقاع، وطريق عكا – صيدا، والقرى المجاورة، كما تكررت أعمال العنف على طريق حمص- طرابلس الرئيسية، وعلى الطريق الممتدة من الاسكندرون إلى الداخل، وفي منطقة القنيطرة ومرجعيون. وكانت المنطقتان الساحلية والشمالية الغربية على وجه الخصوص ميداناً لأعمال قتالية منظمة رئيسية في

مواجهة القوات الفرنسية المحتلة[٣٤]. ومع أنَّ حكومة دمشق نفت مسؤوليتها عن الهجمات، فقد قررت بريطانيا التي تعرضت قواتها إلى عمليات مماثلة في شمال غرب العراق، أنَّ توقف معونتها المالية لدمشق ابتداء من كانون الثاني ١٩٢٠ واتخذت فرنسا قراراً مماثلاً[٣٥]. ولم تتوقف فرنسا عن الدسائس الطائفية والإقليمية والعشائرية بين أبناء البلد الواحد، إضافة لمساعيها بالحول دون الاعتراف بحكومة فيصل المستقلة. كذلك تزايدت أعداد القوات العسكرية والإدارية الفرنسية في المدن الساحلية وجبل لبنان، وبدأت هذه القوات رغم الحملة المجهدة في كيليكيا تواجه احتمال التوسع شرقاً في وقت ليس ببعيد، وكانت اللحمة الوطنية تتزايد قوة حينما استقال الكثير من ضباط الجيش وانضموا إلى الثوار لمواجهة الاستعدادات الفرنسية ونشر الجنود على طول الحدود الممتدة غرب حمص وحماة وحلب[٣٦]، وأدت مقررات سان ريمو إلى اشتباكات عنيفة على الحدود وتزايد الضغط على فيصل ليعلن الحرب، فتردد ولكنه تغاضى عن الهجمات على المواقع الفرنسية. ولم يرغب في منع ضباطه من مواجهة حركات المقاومة المسلحة ضدَّ الفرنسيين التي كانت مشتعلة في معظم مناطق الوطن، لاسيما الساحل ومناطق الشمال والشمال الغربي، التي تمَّ التنسيق فيما بينها وبين القوات التركية التي حاصرت الحاميات الفرنسية في أورفة وكلس وعينتاب وكانت " دعاية الحركة القومية التركية تنفذ إلى سورية من أجل توحيد الجهود ضدَّ عدو مشترك"[٣٧]، حتى إنَّه كان التعاون قائماً مابين الثوار في سورية ومناطق لواء اسكندرون، ولم يتوقف هذا التعاون حتى عقد هدنة مؤقتة مابين الفرنسيين وتركيا في أواخر أيار ١٩٢٠ وحشد الفرنسيون بعد أنَّ أمّنوا إلى حين الحدود الشمالية قواتهم على حدود سورية الداخلية[٣٨].

١- ثورات الساحل والشمال السوري:

شهدت تلك المرحلة المبكرة من مقاومة الاستعدادات الفرنسية لاحتلال كامل الأراضي السورية، معارك عنيفة في مختلف المناطق، امتدت من الساحل إلى الداخل، ومن

الشمال إلى الجنوب، وكان أهم تلك الثورات آنذاك **ثورة الشيخ صالح العلي (الشيخ بدر) وقد شملت الساحل السوري وأقضيته**، و**ثورة المنطقة الشمالية الغربية ومركزها كفرتخاريم وقصير أنطاكية، وشملت مناطق حارم وإدلب شمالاً وجبل الزاوية وجسر الشغور جنوباً وقضاء صهيون في منطقة اللاذقية غرباً ثمَّ معرة النعمان وأطراف حماة شرقاً.**

مما لا شكَّ فيه أنَّ ثورة الشيخ صالح العلي كانت على درجة كبيرة من الأهمية ونموذجاً حقيقياً للدفاع عن الوطن والتضحية من أجله، خاصة أنَّه لم يكن حينها وجه للمقارنة بين الإمكانات القتالية المتواضعة بين المقاتلين الوطنيين وجيوش الفرنسيين الأعداء وثقل آلياتهم العسكرية. ***ولكن البحث سوف يتابع ثورات الشمال الغربي من سورية التي قادها المجاهد إبراهيم هنانو، هذه الثورة التي لم تنفصل عن سابقتها بل كانت دعماً لها بحكم وحدة الهدف في الاستقلال والتحرر في كلِّ مكان ولدى كلِّ مواطن من أبناء الوطن.***

٢- ثورات الشمال والشمال الغربي من سورية:

وجدت ثورة المنطقة الشمالية – الغربية ضرورة التحرك ضدَّ العدو منذ أنَّ تمّ تسليم منطقتي أنطاكية وحارم للقوات الفرنسية أواخر عام ١٩١٨[٣٩]. واتخذت الثورة في بداياتها شكل أعمال مسلحة متفرقة صغيرة لمجموعات غير نظامية عرفت باسم **(الجتا)** في أماكن متعددة من منطقة الإسكندرون استهدفت السلطات المحلية التي أقامها الفرنسيون، وكذلك الحاميات الفرنسية في المنطقة وقوافل الجيش الفرنسي العاملة على نقل المؤن والمعدات لمنطقة كيليكيا وغيرها من المناطق الحدودية التي كانت هدفاً لعمليات قتالية بين الفرنسيين وقوات الثورة الكمالية[٤٠]. وكان معظم قادة الثورة في منطقة الإسكندرون وخاصة ***قصير- إنطاكية***، أمثال صبحي بركات وشقيقه ثريا بيك وأقرباء آخرين كانوا قد سبق وخدموا في الجيش العثماني أو شغلوا مناصب

في الإدارة العثمانية، إلاّ أنَّ جميع الثوار كانوا من أبناء المنطقة وكان أحد زعمائهم المحليين الشيخ يوسف السعدون[٤١]. وأخذت أحداث منطقة الإسكندرون شكلاً أكثر تنظيماً وشمولاً بعد أنَّ تولى إبراهيم هنانو قيادة ثورة منظمة في شمال سورية [٤٢]. حينها وبحكم ظروف الاحتلال قام هنانو بتشكيل فئات قليلة العدد سريعة التنقل تعمل على خلق اضطرابات في منطقة الاحتلال الفرنسي وبثِّ الذعر في نفوس الفرنسيين والمرتزقة من أتباعهم وحضَّ الأهليين على التمرد عن دفع الضرائب وقطع الاتصالات البرقية والهاتفية وتخريب طرق وخطوط المواصلات[٤٣]. وكان من أهم معاقل تلك التنظيمات الثورية في الشمال:

أ- كفرتخاريم، معقل ثورات الشمال:

كان تشكيل أول مجموعة من الثوار في **كفرتخاريم** بمنزلة قيادة مؤقتة من سبعة رجال عرفوا بالجرأة والصبر على الشدائد. وسلِّحت تلك المجموعة بالبنادق العثمانية والقنابل اليدوية الفرنسية، وقامت المجموعة بأعمال بطولية أرعبت الفرنسيين وأوقفت سير العجلة الحكومية بما وضعته في طريقها من عراقيل وصعاب. وهذا ما دفع الثوار لتقوية جهاز ثورتهم وتوسيع رقعة أعمالها العسكرية، ووردت أول إشارة لهذه الثورة في الوثائق الفرنسية في ٢٤حزيران ١٩١٩بما يلي:" ***في حارم يبدو أنَّ حاكماً عربياً سابقاً لأنطاكية يُدعى إبراهيم أغا هنانو هو المحرك لمعارضة خفيفة لكن دائمة ضد الإدارة الحالية، معارضة تستند أيضاً على قيام حكومة عربية تعمل على طرد الحلفاء***[٤٤]. ***وأمر هنانو بتشكيل لجنة تشريعية رباعية في كفرتخاريم من نجيب عويد، عزت هنانو، إبراهيم الصرما، محمد درويش كيالي،*** أخذت هذه اللجنة على عاتقها مهمة جمع المال اللازم لتزويد المجاهدين الجدد الذين أصبح عددهم ٤٠ رجلاً بالسلاح والعتاد والرواتب[٤٥]، وعندما أعلنت اللجنة عن غايتها النبيلة، استثارت حميّة الأهليين بالتبرع الفوري، وبلغ ما دفع خلال أربع ساعات ٥٠٠ ليرة عثمانية وهو مبلغ ضخم آنذاك وفي منطقة صغيرة مثل كفرتخاريم. وقُسِّم المجاهدون إلى أربع فرق

يقود كلٌ واحدة رقيب[٤٦]. ومنذ ذلك الوقت بدأت الثورة تأخذ شكلها المنظم وبدأت حركة تجنيد مماثلة في القرى المجاورة لكفرتخاريم حتى أصبح عدد المجاهدين ٤٠٠ ثائر وكان يشار لثوار هذه القرى باسم قراهم أبناء سلقين، أرمناز، بنش وغيرها.. والتحق جميع الثوار بثورة كفرتخاريم، ***وكانت تحت قيادة نجيب عويد المباشرة وتحت قيادة ابراهيم هنانو العليا***[٤٧]. وكان هناك اتصال وثيق بين هؤلاء الثائرين والحكومة العربية في حلب التي أمدتهم بالسلاح والمال والضباط لتدريب الرجال في محاولة تنظيم الثورة وتوجيهها وقد أوفدت الفرقة الثانية في الجيش العربي الملازم إبراهيم الشغوري*.

ب- شمولية الثورات واتساع مساحتها:

أخذ عدد الثوار يتزايد، كما أخذت مساحة العمليات النضالية ضدّ الفرنسيين تتسع، وكانت عمليات الاتصال والتعاون بين كفرتخاريم والقرى المجاورة وبين ثوار منطقة الإسكندرون مستمرة. وكانوا يتبادلون النجدات في كثير من الاشتباكات والمعارك، كما كانت ثورة هنانو تمدُّ ثوار منطقة الإسكندرون وخاصة في ***أنطاكية – القصير*** بما يتوفر لديها من أسلحة وعتاد وما كان يرسل من السلطات العربية في حلب، بحيث يمكن عدُّ الثورة في منطقة ***القصير – أنطاكية*** جزءاً من ثورة هنانو تسير بوحي من قائدها[٤٨].

وكانت أهم المعارك التي قادها الثوار في تلك المنطقة خلال صيف عام ١٩١٩ ***مهاجمة مدينة أنطاكية*** ومحاولة تحريرها وفتح أبواب السجن وإخراج المساجين، ثمَّ تحرير مخافر المدينة من شرطة فرنسا ودركها. وقد قتل الثوار عدداً من رجال تلك المخافر وتركوا الآخرين بعد أنَّ سلبوهم سلاحهم وذخائرهم الحربية، ثمَّ هاجموا الثكنة حيث يوجد الجيش الفرنسي فامتنعت عليهم لشدة المقاومة وحصانة الموقع، فارتدوا عنها وظلوا في المدينة إلى آخر النهار يناوشون الثكنة قبل أنَّ يغادروا المدينة[٤٩]. كما

نشبت معركة في ***مرفأ السويدية*** قرب مصب العاصي خلال الفترة ذاتها بين الفرنسيين والثوار، وكانت خسائر الفرنسيين فادحة وسقط من الثوار ٩ شهداء[٥٠]. كما هوجم ***مخفر الحمام*** شمال شرق سهل العمق وأسرت حاميته الفرنسية وقتل عدد من الفرنسيين. وتصاعدت الأحداث الثورية في تلك المناطق عام ١٩٢٠، وتكررت التقارير الفرنسية عن مجموعات مسلحة تقوم بالتعرض للقوافل الفرنسية وقطع المواصلات بين إدلب وحارم ثمَّ الانسحاب إلى أنطاكية وإسكندرون. وتتّهم هذه التقارير الحكومة العربية بتنظيم المجموعات المسلحة وتسليحها على حدود المنطقة الشرقية.

وتوالت المعارك بين الثوار وجنود الاحتلال في مناطق أخرى، وكانت أهم تلك المعارك التي دارت في ***جسر الحديد، وتليل الشرقي، فرزلة، ونباتين***، حيث سجل الثوار فيها بطولة رائعة وأرغموا الفرنسيين على الحصار في ثكناتهم لفترات طويلة، وارتكب الفرنسيون أبشع الفظائع من قصف وحرق ونهب وتقتيل[٥١].

ت- الردُّ الفرنسي على ثورات الشمال:

ورد في مذكرة الجنرال غوبو قائد الفرقة الرابعة من مقر القيادة الفرنسية في الإسكندرون في ٢٢ كانون الثاني ١٩٢٠، وهي مركز العمليات ضدَّ الثوار الأتراك وثوار منطقة أنطاكية عن نتائج العمليات التي تولاها رتل ديبيوفر لمواجهة ثوار جبل صهيون ومنطقة القصير الذين كانوا يعملون بالتنسيق مع جماعات إبراهيم هنانو المسلحة ومركزها كفرتخاريم، وتصف مذكرة غوبو هذه المجموعات بأنها "صغيرة ويصعب تقدير عددها وأنَّ معظمها يعمل بتحريض من الدعاية التركية"[٥٢] وادعت المذكرة خضوع زعماء الأكراد ودفعهم الغرامات المالية وتعهدهم تسليم الأسلحة والتعاون مع السلطات الفرنسية لنشر الأمن. ويشير أحد التقارير الفرنسية في ١٩٢٠/١/٢ أنَّ حلب قد أصبحت "مركز اضطراب إذ يتوافد عليها العرب المسلحون

من الجيش التركي، وقد جاء إليها من بغداد ودمشق عدد من الثوار، ومنذ وصولهم أخذت تُعدُّ مظاهرات معادية لنا". وقد اتهم غورو في إحدى مذكراته إلى وزارة الخارجية في ١٩٢٠/١/٢٥ أنَّ مصطفى كمال بتحريضه السوريين على الثورة بدعوته لإعلان الحرب المقدسة"[٥٣]. وقد تحدث تقرير فرنسي آخر عن إبحار قوات ومعدات إلى كلس حيث مركز قيادة الجنرال دي لاموت " الذي استقبل لدى مروره بالإسكندرون أفضل استقبال من السكان، ويضيف التقرير بضرورة عدم المبالغة في أهمية هذه التظاهرات ذلك أنَّ مجموع السكان المحليين هم وطنيون أقحاح ومخلصون للنفوذ العربي"[٥٤].

تجدد هجوم ثوار منطقة صهيون في ١٦نيسان ١٩٢٠على مخفر "بابنا" وكان عددهم حوالي ١٠٠٠ رجل يتلقون العون من جسر الشغور، بحيث لم تستطع القوات الفرنسية احتلالها ورغم وقوعها في المنطقة الغربية لعدم وجود منفذ إليها. وكان يوجد في المخفر ٥٥ قنّاصاً من السرية الرابعة والثلاثين من الفيلق الثالث المختلط و٥٠ رجلاً من الميليشيا المحلية و١٠ من الدرك المحلي بإمرة النقيب ماغران فرنيري، وكان المخفر الفرنسي الوحيد في المنطقة ويؤمن نظرياً حماية نسبية لسهل اللاذقية ضد غزوات الثوار، وقد تعرَّض المخفر لرمي مكثف ومحكم التسديد، وقتل رجال عدة خلف متاريسهم، إلاَّ أنَّ الهجوم مني بالإخفاق، ورغم ذلك فقد عدَّ النقيب ماغران فرنيري في تقريره عن الهجوم على مخفر بابنا بأنه عمل عسكري بارع[٥٥]. أعقب هجوم الثوار على "مخفربابنا" قيام فصائل ثورية أخرى بأول هجوم منظم على حارم في ١٨نيسان ١٩٢٠، حيث داهم الثوار الحامية الفرنسية فيها والمؤلَّفة من سرية مشاة معززة بفصيلة هاون وفصيلة رشاش ثقيل هوتشيكس[٥٦]. وقتل حوالي ٣٢ جندياً فرنسي، والتجأ الباقون ٢٠٠ إلى القلعة الرومانية الواقعة قرب القصبة مع قائدهم"روا"[٥٧].

ث- من معركة بابنا إلى حصار حارم:

لم تكد تنتشر أخبار المعركة حتى تراكض العشرات من المسلحين من أنحاء المنطقة لمؤازرة الثوار والانضمام إلى صفوفهم، وقد بلغ عدد المقاتلين حوالي ٤٠٠ مقاتل على وجه التقريب. وخشية من أنَّ تمتدُّ أيدي النهب والإتلاف إلى سجلات الأحوال المدنية والعدلية والتمليك في حارم فقدُ رؤي أخذ هذه القيود والاحتفاظ بها ريثما يستقر الأمر فتسلم إلى الجهات المختصة، لذلك شخصت قوة من الثوار بقيادة الملازم إبراهيم الشغوري إلى دار الحكومة وأخذت منها كلَّ ما له علاقة بمصالح الأهليين وأرسلته إلى كفرتخاريم [٥٨]، وقد ظل الحصار مضروباً حول حارم وقلعتها مدة تقارب ثلاثة شهور، أي حتى وصول المحتلين إلى دمشق [٥٩]، ولم يُفَّك الحصار عن حارم إلاَّ مرتين فقط، حيث كانت تأتي قوة فرنسية مدعومة بالمدافع والرشاشات الثقيلة فيضطر الثوار بعد صراع طويل إلى التراجع عن الحصار المضروب حول حارم قليلاً وتقوم تلك القوة بتموين المحاصرين بما هم بحاجة إليه من مؤن وعتاد ثمَّ تعود أدراجها وهي مثخنة بالجراح مخلفة عدداً من القتلى والجرحى [٦٠].

وتشير إحدى الوثائق الفرنسية،" بأن قوى الثورة المنطلقة من حلب كانت تواصل جهودها متكاتفة مع جهود ثوار مناطق كلس، قطمة، وعينتاب، وتحتل طريق الإسكندرون – حلب، كما أنَّ طريق الإسكندرون وأنطاكية لم تُعدُّ سالكة". ووفقاً لهذه الوثيقة فإنَّه قد فُكَّ الحصار عن حارم في ٣ أيار، ولكنها هوجمت ثانية بحيث أصبحت ضواحي حارم وإنطاكية خارج نطاق السلطة الفرنسية، وكانت قرى منطقة الإسكندرون تعاني في تلك الفترة من الحملات الفرنسية المتوالية وقد قصف عدد كبير من القرى الثائرة بالمدافع الضخمة منها جسر الحديد، والشيخ حسن، التي تقابل مقر قيادة الثوار في قرية دوحة الرمان جوار أنطاكية، واستهدف القصف معاقل الثوار مما اضطرهم إلى إخلاء تلك القرى ونزوح أهاليها عنها بعد أنَّ دُمرَّ أكثر بيوتها [٦١].

٣- إنذار غورور وانعكاسه على ثورات الشمال:

حينما اقتربت فرنسا من تنفيذ احتلالها إثر إنذارها المشؤم في ٢٠ تموز ١٩٢٠، وأضحت حلب مهددة بالاحتلال، كان على هنانو ورفاقه المجاهدين أنَّ يأخذوا حذرهم خشية من القبض عليهم، فاستأذن هنانو المحافظ رشيد طليع وذهب إلى مزرعته في قصير- أنطاكية[٦٢]، وبقي فيها حتى فوجئ بخبر استسلام حلب دون قتال في ٢٣ تموز ١٩٢٠[٦٣]. وكان ذلك لأنَّ معظم القيادات الوطنية كانت في السجن أو المنفى، هذا بالإضافة إلى تمركز ٥٠٠٠ جندي فرنسي في المدينة معظمهم من السنغاليين و ١٥٠٠٠ قرب المدينة[٦٤]. **ويروي إبراهيم الشغوري** في مذكراته أنَّ هنانو ورفاقه الثوار وعلى رأسهم نجيب عويد، بعد العودة إلى كفرتخاريم، قد عمد إلى القضاء على التردد والتخاذل ورفع معنويات الثوار وإثارة حماسهم[٦٥]. وجرى الاتصال بالأحرار في المناطق المجاورة من أجل جمع المال والسلاح، وأمكن بذلك الاحتفاظ بأربعين رجلاً من الذين خبروا الحرب، واستمرت جباية الضرائب المتبقية في ذمم بعض المتمولين حتى توفر لدى القيادة المال الكافي لتسليح المنضمين الجدد وتأمين إعاشة وحاجات الثوار[٦٦]. أمَّا في منطقة القصير- أنطاكية فقد أضعفتهم صدمة الاحتلال لدرجة التردد بين الاستسلام للسلطة الفرنسية، التي كانت تعدهم وتمنيهم بواسطة عميلها صبحي بركات ومساعده عاصم اللذين التحقا بالسلطة الفرنسية بحجة أنَّ مواصلة القتال نوع من الانتحار، وبين رفض الاستسلام وضرورة الاتصال ثانية بهنانو وإخوانه لمواصلة المعركة[٦٧]. وقوي الأمل في إمكان مواصلة النضال على يد مجموعة بقيادة الشيخ يوسف السعدون. إثر ذلك اتصل هنانو مع بعض ثوار القصير- أنطاكية لحسم التردد والسعي لإزالة الانقسام، وحينما وصل الجميع إلى بساتين أنطاكية في ١٣آب ١٩٢٠، واتخذوها مكاناً لإقامتهم المؤقتة، وصل خبر عن نية الفرنسيين بمحاصرة المكان والقبض على من فيه من الثوار، فاضطروا للانسحاب، في حين كان صبحي بركات يعمل مع بعض الخونة المتعاونين مع سلطة الاحتلال

لتهديم بنيان الثورة وانتزاع الأسلحة من أيدي الثوار بأساليب الإغـراء والإنـذار[٦٨]. ووفقاً لما ذكره دوهية فإنّ وجود الفرنسيين في ذلك المكان لـم يكـن سـهلاً، " إذ إنّ العناصر الفرنسية الموجودة كانت في نهاية شهر آب بين طريق الحمام وخط أنطاكية – حارم تقتصر على كتيبتين من الفوج السادس عشر قنّاصة وسريتين وبطاريـة٦٥، وكان على هذه الوحدات أنّ تشغل مخافرعدة، ولذا لم يكن بإمكانها القيام بعمليات فـي العمق، والقصير، ووادي العاصي"، وبنظر الجنرال غوبو" أنّ الشرط الأساسي للنجاح هو إظهار قوتنا"[٦٩].

٤-الحملة الفرنسية على معقل الثورة"كفرتخاريم"و"اسقاط":

قبل وصول هنانو ورفاقه من قصير– أنطاكية، كان الفرنسيون قد سيروا حملةً تأديبية باتجاه كفرتخاريم مؤلّفة من لواء كامل[٧٠]، فدخلتها في ١٥ آب ١٩٢٠ دون أي مقاومة بسبب غياب الثوار عنها، وقام الفرنسيون باعتقال ١٠ أشـخاص مـن وجـوه البلـد كرهائن حتى يتمّ تسليم ١٠ من الثوار وعلى رأسهم نجيب عويد[٧١]. وقضى الرهـائن ثلاثة شهور في سجن قلعة حارم يسامون التعذيب والتجويع وأطلق سراحهم وعـادوا إلى كفرتخاريم بعد أنْ تأكّد الفرنسيون من عدم إمكان تسليم أحد من الثوار[٧٢].

في ١٧ آب ١٩٢٠ عاد هنانو وصحبه إلى كفرتخاريم، وعلم مـا كـان عـن حملـة الإرهاب الفرنسية، فعقد اجتماعاً ضم الزعماء البارزين من الثوار في المنطقة الشمالية الغربية للقيام بتنظيم الصفوف لإشعال المقاومة من جديد. وفـي أواخـر آب ١٩٢٠ توجّه هنانو إلى قرية إسقاط التابعة لحارم على بعد ٨ كم والواقعة على مرتفع مطـلٍ على سهل العمق ومعه ٧٠ رجلاً وقد علم الفرنسيون بوصول الثوار عن طريق أحد العملاء[٧٣]، فسيروا حملة إلى إسقاط يزيد عددها عن ٢٠٠ جنـدي لتطويـق القريـة وإبادتها، وحين وصول الفرنسيين إلى مشارف القرية وبدأت عمليات التطويق شعرت سيدة من نساء القرية كانت ذاهبة إلى عين الماء التي تبعـد ٨٠٠ م بحركـة مريبـة

فإنّسلت مسرعة إلى القرية وأعلمت حرس الثوار بالأمر وقامت بالطواف لإنذار الثوار أنفسهم[٧٤]، وأخذ الثوار احتياطاتهم كافة وخاصة التنظيمية لمواجه الفرنسيين، ودارت معركة حامية في الأزقة وعلى أسطح الدور أشبه بقتال الشوارع وكان هنانو يشرف بنفسه على أعمال التعبئة وكان ينتقل من مكان لآخر[٧٥]، وبعد ساعتين من الالتحام القريب تراجعت القوات الفرنسية عشوائياً تحت ضربات الثوار ووراءها ٢٣ قتيلاً منهم قائد الحملة، وخسر المجاهدون ٣ شهداء، وكانت الغنائم ٦٥ بندقية و ٢٠ قنبلة يدوية و ٧ جياد[٧٦]. وكانت معركة إسقاط سبباً في تدعيم أساس الثورة في المنطقة الشمالية الغربية وبعثاً لحيويتها وقدرتها على المضي بثبات. وبعد هذه المعركة جاء هنانو إلى قصير- أنطاكية واستطلع رأي أهلها في وجوب تجديد الثورة، كما ذهب إلى قضاء جسر الشغور وقابل رجال جبل صهيون في قرية كفربين، وكان يوسف السعدون رفيق هنانو في هذه الجولة وقد كلف بتحمل أعباء الأمور الحربية والإدارية في تلك المنطقة[٧٧].

رابعاً - قائد ثورات الشمال هنانو والتعاون مع القيادة التركية ١٩٢٠:

١- اتفاقية التعاون بين قيادة ثورات الشمال وقيادة الأتراك ١٩٢٠:

رأت قيادة الثورة في المنطقة الشمالية الغربية ضرورة الاتصال بالقوى التركية التي كانت تحارب الفرنسيين في كيليكيا للاتفاق مع قادتها على تزويد الثورة بالسلاح، لأنّ في ذلك كما يقول الشغوري في مذكراته:" غنم ونفع للجانبين العربي والتركي على السواء خاصة وهما يقاتلان عدواً مشتركاً لاستعباد واستعمار بلديهما"[٧٨]، ***وسافر هنانو ورفاقه، بينهم شقيقه عقيل، والشغوري ونجيب عويد وعقيل الاسقاطي وهزاع أيوب، للاجتماع بممثلي الحكومة التركية، فالتقوا في مرعش مقرُّ الفيلق التركي الثاني مع قائد الفيلق الزعيم صلاح الدين عادل[٧٩]. وتمَّ التوقيع على اتفاقية بين قيادة الثورة والسلطات التركية، في ٦ أيلول ١٩٢٠، حيث تقوم السلطات التركية***

بموجبها بإمداد الثوار بالسلاح، بما فيها المدافع الجبلية، والذخيرة عند الحاجة إليها " وأنَّ ما سيُعطى إلى الجانب السوري من عتاد وسلاح يكون هدية لا قيمة له في الحال والمستقبل"[٨٠]. مع وعد بإرسال عدد من المدربين لتدريب الثوار على السلاح وخاصة المدافع، وتبقى الحدود مفتوحة لتبادل التعاون العسكري عند الاقتضاء. وقد أدرج في متن الاتفاقية، على أنَّ ما يقوم به هنانو وصحبه من أعمال حربية في سورية هو باسم الحكومة العربية السورية[٨١]، وأنَّ الفيلق الثاني يعمل لحساب الدولة التركية[٨٢]، وأذاع هنانو بعد عودته في ١٢ أيلول ١٩٢٠ نداء على شكل منشور عنوانه " من العرب إلى العرب" حضَّ فيه على الثورة وطلب من قناصل الدول الأجنبية التدخل للحدِّ من فظائع الفرنسيين[٨٣].

أدت انتصارات ثورة الشمال الغربي، واتفاق هنانو مع الأتراك، إلى إعلان ثوار الساحل برئاسة عمر البيطار عن تضامنهم مع الثورة الشمالية الغربية تحت قيادة هنانو وطالبوا بمدهم بالسلاح والعتاد، وتمَّ لهم ذلك، حيث عاد الوفد السوري وبرفقته السرية التركية بقيادة الضابط بدري الشركسي ومعها كمية من العتاد الحربي منه مدفع جبلي[٨٤]. واستقبلت السرية ورفع فوق مقرها علماً يشير إلى وجود الإخوة والتعاون بين العرب والأتراك، ***وحسب مذكرات الشغوري، أنَّ كلاً من وجهي العلم كان يشير إلى تركيا وسورية وزين بوشاح أبيض كتب عليه الآية القرآنية" إنما المؤمنون إخوة" ثمَّ " أصلحوا بين أخويكم"***. وقد أشارت دراسة لدوهيية إلى مشاركة القوات التركية من الكماليين في أعمال ثورة هنانو حيث" تجددت الهجمات في سلقين منذ النصف الثاني من أيلول وامتدت الهجمات إلى منطقة القصير عند جسر الحديد كما سيطر الثوار على جسر نهر العاصي، وقدرت القوات التركية ما يعادل ٨٠- ١٠٠ رجل بقيادة ضابط ومزودة بأربعة مدافع ورشاشات[٨٥].

٢- أثر اتفاقية التعاون التركي وتصاعد المدِّ الثوري:

نتيجة التصاعد الثوري إثر التعاون بين الثوار والأتراك، عمل الفرنسيون على القيام باستعراض عسكري بهدف خنق حركة التمرد التي ظهرت في كفرتخاريم[٨٦]. ويؤكِّد أدهم الجندي المساندة التركية بقوله:" ***لقد آزرت الحكومة التركية ثورة هنانو وأوفدت إليه النجدة العسكرية لتقوية الروح الثورية في نفوس المجاهدين وتهديداً لفرنسا التي كانت في حرب مستمرة مع الجيوش التركية في كيليكيا، وكانت هذه القوة ترفع العلم التركي لتدلل على وجودها في سورية. وقد اقترح هنانو على قائد النجدة التركية أنَّ يقوم وقواته في جولة عامة في مناطق الثورة لتقوية الروح المعنوية لدى الأهليين في القرى وفي الجهة الغربية حيث يرابط الشيخ صالح العلي وقد سارت باتجاه الجبال الساحلية يرافقها عدد كبير من المجاهدين السوريين "وأقامت هذه النجدة المؤلفة من ٢٠٠ جندي نظامي يقودها بدري الشركسي وازدير بك وغيرهما من قادة الأتراك في تلك الربوع بضعة أيام قبل عودتها***"[٨٧]. وبناء على ذلك أخذ التعاون بين الثورتين حيز التطبيق العملي واتفق الطرفانَّ على احتلال جسر الشغور كمنطقة متوسطة لتلاقي الثائرين وبذلك تستند كل ثورة على أماكن نفوذ الثورة الأخرى[٨٨]. ومنذ ذلك الحين زادت الثورتان من تعاونهما ومن تبادل المساعدات بالرجال والعتاد حسب إمكانيات الطرفين.

وقسم المجاهدون إلى مفارز لا يزيد عدد الواحدة منها على عشرين مسلحاً، ثوار منطقة حلب بقيادة هنانو، وثوار منطقة القصير بقيادة يوسف السعدون، وثوار جبل صهيون بقيادة عمر البيطار[٨٩]. واجتمع قادة المفارز بالقائد هنانو في قرية عاموده التابعة إلى جسر الشغور وساروا منها في منتصف الليل نحو الجسر وعندما وصلوا إلى مسافة ٢,٥ كم عن الجسر شمالاً في غرب مزرعة الشغارنة علموا أنَّ قوة فرنسية متمركزة على مرتفع في إحدى المزارع القريبة، وهي مزرعة آل السيجري فزحفوا

إليها قبل الفجر وطوقوها رغم النيران التي أُطلقت من المركز، فتهاوت أمام هجمات الثوار وعلى رأسهم يوسف السعدون[٩٠]. واستسلمت القوة الفرنسية وعدد أفرادها ٢٥ جندياً فرنسياً وعلى رأسهم ضابط ملازم و٧٠ جندي من جنود "المليس" الذي أنشأه الفرنسيون من المرتزقة. واستولى الثوار على كمية من الأسلحة منها رشاشين ثقيلين هوتشيكس وكمية من الذخيرة والأرزاق المحفوظة، وبعد هذه المعركة استسلمت حامية جسر الشغور وعددها ٦٠٠ جندي أغلبهم من الخيالة بدون قتال وفرَّ معظم جنود الحامية. واستقبل الثوار عند دخولهم المنطقة استقبال الأبطال وأرسل الجنود الأسرى الفرنسيون إلى كفرتخاريم للاحتفاظ بهم[٩١]. وأطلق هنانو سراح الجنود المرتزقة بعد أنَّ لقنهم درساً في الإخلاص لوطنهم وترك التعامل مع العدو المستعمر[٩٢]. وقد سُلِّمت بعض الأسلحة التي غنمها الثوار في معركة جسر الشغور إلى ثوار جبل صهيون الذين عادوا إلى مواقعهم بقيادة عمر البيطار لتوسيع نطاق الثورة هناك[٩٣]. وتقر دراسة دوهية أنَّ التمرد قد انتشر في البلدان المجاورة كلها القصير، صهيون، أكراد، وغيرها، وكذلك لم يكن بإمكان الفرقة الفرنسية الرابعة التدخل في جسر الشغور لأنَّ الجنرال غوبو كان لايزال في ذلك الحين في عينتاب مع قسم من فرقته ولم يكن يوجد في منطقة أنطاكية، وحارم، والحمام، سوى كتيبتين الأولى والثالثة من الفوج ١٦قناصة سنغاليين[٩٤]. وكان للهزيمة التي لحقت بالقوات الفرنسية في المناطق الثائرة على كلا الجبهتين الساحلية والشمالية، آثارها السلبية على وضع قوى الاحتلال، بحكم التعاون المستمر بين الجبهتين، حيث لم تتوقف ثوراتهما اللتان كانتا تحققان نجاحات دائمة على العدو الذي كان يتعرض لخسائر مادية وبشرية جسيمة. وهذا ما أثبتته المعارك الوطنية لتحرير كفرتخاريم بعد وقوعها تحت سيطرة الفرنسيين. لدرجة أنَّ عودة الحملة الفرنسية إلى حلب عن طريق جسر الشغور في ١٧ كانون أول ١٩٢٠قد خففت من الهزائم التي منيت بها[٩٥]. و يُلاحظ أنَّ دراسة الجنرال دوهيه ***قد أوجزت المعلومات عن انتصارات الثوار وأغفلت كلَّ ما لحق بالقوات الفرنسية من هزائم،***

لكنه أقر بأن الفترة الممتدة بين نهاية ١٩٢٠ ومطلع ١٩٢١ قد استؤنف فيها نضال الثوار، وتطور في الجبال الداخلية على ضفتي نهر العاصي بمجرد رحيل الأرتال. وتفسير ذلك، أنَّه نتيجة عدم قيام أرتال الجنود في شهري كانون الأول عام ١٩٢٠ وكانون الثاني عام ١٩٢١ باحتلال المناطق الهامة فإنَّ عملها لم يؤدِّ إلى نتائج دائمة، فضلاً عن أنَّ تحريض الزعيم هنانو قد جعل من ضواحي جسر الشغور وكفرتخاريم والقصير وجبل الزاوية معقلاً للثوار، يُقدِّم إليها ضباط وجنود أتراك نظاميون عونهم، ***وترتبط هذه الثورة بثورة منطقة الجبال الساحلية الذي يواصل الشيخ صالح ورفاقه، بدعم أيضاً من الكماليين، تنشيطه بعزم صادق***[٩٦]، وفي هذا يقول الشغوري في مذكراته: "بأنَّ المجاهدون انتشروا ما بين أبواب مدينتي حلب شرقاً وأنطاكية غرباً والحدود التركية شمالاً وجسر الشغور جنوباً يزرعون الحقد والكراهية للمستعمر ويؤلِّبون عليه أبناء الوطن الذين شعروا بثقل وطأته وخبث نواياه كما يحصدون رؤوس المرتزقة من أتباعه وجواسيسه والعابثين فساداً في الأرض بأمر منه وسيراً على خطة رسمتها يداه"[٩٧].

٣- السياسة الفرنسية تجاه التصاعد الثوري:

نتيجة لتعسر إيقاف ثورات هنانو لجأت قوى الاحتلال إلى المفاوضات والإغراءات المادية والوظيفية، لكن ردَّ الزعيم هنانو بقوله:" متى كان للمجرم أنَّ يصفح عن البريء، والدخيل أنَّ يسمح لصاحب البيت بالإقامة فيه بعد ظلم منه"[٩٨]. وأخذت الثورة تزداد قوة لاسيما بعد انضمام ***ثوار جبل الزاوية (المعقل الثاني بعد كفرتخاريم)*** **إلى ثورة هنانو، التي انتقلت إلى مناطق جديدة، وكان لذلك أثر كبير في نفوس الفرنسيين وقد أقرَّت دراسة تاريخية فرنسية عن جيش الشرق بانتشار رقعة الثورة إلى مناطق جديدة مما عرض أنطاكية لقصف نيران شديد، كما امتدت هجمات الثوار إلى الساحل فأصبحت أكثر جرأة منذ أواخر شباط ١٩٢٠ وأخذ الثوار يصلون أحياناً**

إلى ما قبل اللاذقية "[٩٩]، مما يدلُّ على اتساع مساحة الثورة وشموليتها، وتصاعد النضال حتى عام ١٩٢١، رغم تزايد جاهزية قوى المحتل عدداً وعدةً بهدف إخماد الثورات الوطنية، لاسيما مواجهة الثوار للحملة التي خصصت لاحتلال جبل الزاوية في الثاني من شهر آذار ١٩٢١، لكنها منيت بالإخفاق أمام استبسال المقاتلين وكانت خسائر العدو كبيرة جداً. ولكن حملة احتلال معقل الثورة كفرتخاريم، استنفذت من الثوار البقية الباقية من العتاد الاحتياطي ولم يبق لدى الرجال، حسب قول الشغوري، إلاَّ ما يحمله في جعبته وهذا لا يكفي لحرب كهذه تمتد لأيام لذلك تلاشت المقاومة رويداً رويدا، وانسحب المجاهدون إلى جبل الزاوية وما يحيط في المنطقة من جبال وشعاب ليعيدوا استعدادهم لمواجهات جديدة، حيث أدرك الثوار:" ***أنَّ عليهم واجباً فردياً أكثر منه عسكرياً .. وأنهم لازالوا على ما هم عليه من عزم وصدق على مواصلة القتال ولا بدَّ من أنَّ يؤكدوا للفرنسيين أنَّ احتلال كفرتخاريم ليس إلاَّ جولة من المعارك المستمرة، وأنهم سيتابعون نضالهم حتى ولو كان الخصم يفوقهم عشرات الأضعاف.***

٤- الفرنسيون وإنهاء الثورات:

منذ اتخاذ قرارات مؤتمر سان ريمو بين ١٩- ٢٦ نيسان ١٩٢٠، الهادفة لتنفذ مؤامرة احتلال سورية "الطبيعية" والعراق، ووضع اتفاقية خاصة بتركيا، وفي ٢٤ نيسان ١٩٢٠ كانت اتفاقية سيفر التي نصت المادة ٢٤ منها على موافقة بريطانيا وفرنسا، على أنَّ تكون سورية والعراق، وفقاً للفقرة الرابعة من المادة الثانية والعشرين، الجزء الأول من ميثاق عصبة الأمم، بلدين مستقلين معترفاً بهما اعترافاً مؤقتاً، على أنَّ تتلقيا العون والمشورة في الإدارة من قبل دولة منتدبة، إلى الوقت الذي تجد فيه الدولتان أنهما بغنى عن مثل هذا العون والمشورة"[١٠٠]، وفي اليوم التالي، وزعت قوى الانتداب على العراق وفلسطين وسورية، وأُوصي بتطبيق الانتداب من الفئة (أ) عليها، وحددت فرنسا لتكون المنتدبة على سورية بما فيها لبنان، وبريطانيا

على العراق وفلسطين[١٠١]، مما دفع بالوطنيين لمطالبة الحكومة بالابتعاد عن سياسة اللين، وأن تُعدُّ نفسها حكومة دفاع وطني، وهو ما استجابت له الحكومة، ورغم ذلك كان تنفيذ الاحتلال حين وصول إنذار غورو في ١٤تموز ١٩٢٠. وعلى هذا أخذت فرنسا تركز اهتمامها على ضرورة إيقاف الثورات المشتعلة في سورية، سواء على الجبهة الساحلية أو الشمالية الغربية، وذلك بنتيجة أنباء الحرب على جبهة المشرق، "حيث إنَّ المعركة بين اليونان والأتراك قد أدت إلى توقف الحرب على الجبهة الفرنسية بحيث سمحت هذه الهدنة بتأمين الأعداد اللازمة للعمليات ضدَّ حركة العصيان التي دبرها الكماليون عند ثنية العاصي، ومناطق أنطاكية. وفي جسر الشغور وحلب على الحدود بين الحركة الوطنية التركية والعربية يوجد مركز هام للاضطراب والهياج، وتمتدُّ هذه الحركة إلى الجبال الساحلية وهي حركة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعاطفة الكره للأجانب والجامعة الإسلامية وبالحركة الوطنية التركية والحركة الوطنية العربية ومن المهم القضاء عليها ويعمل غوبو لتحقيق هذا الهدف"[١٠٢]. وبالفعل استمرت محاولات الفرنسيين لإيقاف الثوار حتى معركة جبل الزاوية التي عرض بعدها الكولونيل فوان عقد هدنة لمدة ٤٨ ساعة، ولكن الجنرال دي لاموت رفض المبادرة، كما اختلف الثوار فيما بينهم حول قبول التفاوض مع الفرنسيين والاستمرار بالثورة حتى جلاء الفرنسيين والاعتراف بالاستقلال .. وقد أقرَّ هنانو بالمفاوضات[١٠٣]. وكان رأي السعدون مع رأي الثوار في متابعة النضال.

في ٧ نيسان ١٩٢١ أخذت المفاوضات مجراها بين الزعيم هنانو والجنرال غوبو الذي كان متغطرساً وأرعناً في حواره ودام الحوار ثلاث ساعات فرض خلالها غوبو شروطاً قاسية بحقِّ سورية والثوار، لكن الزعيم هنانو ردَّ عليه حسب مذكرات الشغوري بقوله:"إنَّ الفرنسيين دخلوا البلاد السورية رغم رغبة أهلها، فلينسحبوا منها إلى الخارج، وليعلن في البلاد إجراء انتخابات حرة حتى إذا ما تمَّت بجوٍّ هادئ، واجتمع المجلس المنتخب، فإنَّ هنانو يكون في طليعة الذين يرضخون لمقرراته، ولو

كانت قبول الانتداب الفرنسي، على أنَّ يتعهد الجانب الآخر باحترام هذا القرار مهمـا كان نوعه. أنَّ من أسباب نقمة السوريين علـى سياسـتكم الاسـتعمارية قيـام هـذه الدويلات، فهل أرضى لنفسي رئاسة دويلة أحاربكم من أجـل تمزيـق الـبلاد إلـى دويلات"[١٠٤]، وحسب دراسة فرنسية، فإنَّ هنانو صرّح في ١٧نيسان بأنَّه لا يـستطيع قبول هذه الشروط، وقد أشار القنصل البريطاني العام في بيروت فـي رسـالته إلـى الخارجية إلى فشل المفاوضات بقوله:" إنَّ ***الطلب الفرنسي لاحتلال جبل الزاوية ونزع سلاحه قد رفض، ونوهت الرسالة كذلك إلى " توقف الأعمال الحربية على الجبهـة الشمالية (التركية) مكّنت الفرنسيين من توظيف قوات أكبر لمعالجة الحركة الثورية في المناطق المضطربة "***[١٠٥]، وتشير الرسالة إلى استمرار الجنرال غوبو بعملياته في المناطق الثائرة ما بين أنطاكية، جسر الشغور، وحلب. وقد ساعد تفـرغ الفرنـسيين للثوار في سورية على إيقاف الثورة، وسددت ضربة أليمة إلى ثورة هنانو في مطلـع تموز ١٩٢١ بعد أنَّ وجهت فرنسا كلَّ القوات التي كانت في مناوشـات دائمـة مـع الأتراك إلى مناطق الثورة نتيجة لحالة الصلح التي سـادت بـين الطـرفين، ***ويـذكر الشغوري أنَّ رسولاً خاصاً من تركيا برتبة ضابط جـاء يـدعو القـوات التركيـة الموجودة في سورية إلى اللحاق بتركيا تنفيذاً لأحكام الاتفاق المعقود بـين فرنـسا وتركيا، فبدأت الثورة تضمحل وينضب معينها وتتفكك عُراها إضافة إلى أنَّ السكان، كما يقول الشغوري :" قد ملّوا حياة القلق والاضطراب ومالوا إلى الهدوء والاستقرار تخلصاً من النكبات التي ينزلها بهم الفرنسيون"***[١٠٦]، وزاد الموقف سوءاً حين إعلان الفرنسيين العفو العام عن الثوار الذين يلقون سلاحهم ويستسلمون. فدبَّ اليـأس فـي قلوب الثوار بعد أنَّ تضافرت كلُّ العوامل على الوقوف في وجههم ونشاطهم، حينهـا أعلن هنانو عن موافقته على استسلام من يريد الاستـسلام، طالبـاً مـنهم الاحتفـاظ بشجاعتهم حتى يحين الوقت لمعاودة القتـال، ويـصف الـشغوري هـذه اللحظـات بقوله:***كان لهذا النبأ الوقع الأليم في النفوس، لا خوفاً من المستقبل المظلم ولا رهبة***

من العدو المستعمر بل أسفاً على جهاد لم يُعدُّ بالإمكان متابعته وعلى أوطان تسلم للغاصب وفي العروق دماء"[١٠٧]. وفي هذا الاجتماع أعلن هنانو عن عزمه على الالتحاق بشرقي الأردن، ولم يكن هذا رأي جميع قادة الثورة[١٠٨]. رغم ذلك فإنَّ الثوار لم يستسلموا، كما أقسموا على أنفسهم بأنَّهم سيتابعون القتال حتى آخر طلقة بين أيديهم. وقد أشار السعدون في مذكراته إلى اضطرار الثوار في هذه المرحلة لتجنيد فتيان في الثانية عشرة من عمرهم وذلك لحاجتهم الماسة لهؤلاء، حيث كان عدد أول دفعة من المجندين تتراوح بين ٨٠٠-١٠٠٠مجند، وأنَّ القرى قد أخذت على عاتقها شد أزر المجندين الذين كان يدربهم ضباط عرب سوريون من المنطقة.

لقد أدَّت الظروف المستجدة بين فرنسا وتركيا إلى فقدان الثوار مصدر إمداد الثوار بالسلاح، مما فرَّق الثوار، وقسَّمهم إلى مجموعات صغيرة تضرب في طول المنطقة وعرضها، من حماة إلى إسكندرون ومن اللاذقية إلى حلب بحثاً عن العتاد شراء أو سلباً. ***وعادت البعثة إلى تركيا خاوية الوفاض لتنقل نبأ عقد الهدنة بين الأتراك والفرنسيين، التي كان من شروطها تعهد الأتراك بعدم تقديم شيء من المساعدات إلى الثورة في سورية.***

خامسًا: هنانو والنضال الثوري في مختلف أنحاء سورية:

لم يكن نقص السلاح وعقد الهدنة الفرنسية التركية تعني أنَّ الثوار قد أوقفوا أعمالهم حتى بعد إخضاع جبل الزاوية منذ أواخر نيسان، إذ إنَّهم كانوا يواجهون الأعداء حسب تحركاتهم، لاسيما في القصير ووادي العاصي، وفي الجبال شمال إدلب وبين العاصي وطريق السكة الحديدية التي كانت هدفاً لهجمات متعددة[١٠٩]، ونشط عمل (الجتا) مجدداً ودعوا الكثير من الثوار إلى متابعة النضال، وكانت ***موقعة أورم الكبرى*** في ٢٦ أيار ١٩٢١، وشهد العام ذاته ***اشتباكات جبل باريشا، وفي قولي، وفي أبو الضهور***، ولم تكن ***منطقة اسكندرون*** بعيدة عن الصدامات والاضطرابات، وغالباً ما

ضربت الجسور وخطوط السكك الحديدية وخطوط الهاتف والاتصالات السلكية والبريدية في المناطق المذكورة وغيرها. وهذا يعني أنّ النضال ما زال مستمراً في مختلف مناطق الشمال السوري.

نتيجة لذلك تابع الفرنسيون التحركات الثورية في معظم مناطق الوطن وتمكّنوا من تركيز قدراتهم السياسية والعسكرية للإطباق على الثورات المبكرة في الساحل والشمال السوري، وتمكّنوا منها بحكم فقد الثوار لمصادر التسليح والإمداد المادي. وفي الوقت ذاته كان الفرنسيون مستمرين بتنفيذ سياسة الاحتلال بكل أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لاسيما السياسية والعسكرية، مما أدّى إلى الهدوء الثوري المؤقت. وحسب مذكرات الشغوري، ***في اجتماع الوداع بين مجاهدي الشمال السوري بحضور عمر زكي الأفيوني، والمقدّم الركن خالد نامق أحمد، والملازمين هاشم وابراهيم الشغوري، ومظفر السباعي، ومحمد الصيداوي، وخليل البيروتي وغيرهم، أعلن الزعيم هنانو ومن معه قرارهم بالمغادرة إلى الأردن، إذ كان يعتقد بإمكانية تجديد النشاط الثوري ومقاومة المحتل من جنوب سورية.***

وبناءً على ذلك، غادر هنانو ورفاقه كفرتخاريم في ١١-١٢ تموز ١٩٢١ باتجاه الأردن عبر حمص ودمشق، فوصل بيت أحد معارفه من آل البكري ليحلّ عليه ضيفاً مختبئاً لبضعة أيام، حيث ألحقه بقافلة تقصد جبل العرب الأشم، وبوصوله حلّ ضيفاً على القائد المبجل السلطان باشا الأطرش الذي لم يكن يعرفه من قبل، ولكن تمّ التعرف عليه من قبل أحد الإخوة الموجودين مصادفة في ضيافة سلطان باشا الأطرش وكان على معرفة بهنانو، حينها تقدَّم منه السلطان وعانقه ورفعه إلى صدر المجلس وقال له: "أتخشى الأعداء وأنت في ضيافتي؟، فو الله لن ينالك الفرنسيون وفي بني معروف قطرة من دم"[١١٠]، وأبى السلطان تسليمه للفرنسيين، وأرسله برفقة المجاهد جبيلي عبيد إلى الأمير عبد الله في الأردن، حيث بقي أربعة أيام يحاوره في أمر النجدة المرجوة، ليعيد الكرة في متابعة النضال، لكن دون جدوى، وقبل مغادرته إلى

القدس داهمه في الفندق رجال الشرطة البريطانية، ليسلموه إلى الفرنسيين في بيــروت ليقتصوا منه كما المجرمين[١١١] وتمَّ ذلك. لكن النضال الوطني في سورية حينها كــان يقوى ويشتدُّ، بحكم تزايد ضغوط السياسة الفرنسية القمعية إزاء الشعب فـــي أنحــاء الوطن كافة.

في عام ١٩٢٥ نشبت الثورة السورية في جبل العرب وفي غوطـــة دمـــشق، وفـــي مختلف مناطق الوطن، ***ليأخذ هنانو دوره السياسي في الثورة السورية، ولم يتوقف لحظة عن تقديم أي خدمة نضالية للوطن، حتى وفاة الزعيم هنـــانو عـــام ١٩٣٥، ومعه ابراهيم الشغوري الذين سارا على الطريق ذاته.*** حقـــاً إنَّ الـــدور النـــضالي للوطنيين في كل أرجاء سورية يشهد ببطولاتهم وتضحياتهم منذ وطأت أقدام المحتلين أرض الوطن، تلك البطولات التي أسست عبراً ودروســـاً نـــضالية لأجيـــال اليـــوم والمستقبل.

سادساً- نتائج البحث:

- أنَّ انطلاق الأعمال الثورية في سورية الرافضة للاحتلال الفرنسي، في زمن واحد بين عامي ١٩١٨- ١٩٢١، دليل قاطع على رسوخ عقيدة حب الوطن لـــدى الـــشعب السوري في كلِّ بقعة منه، بدليل الانطلاقة الثورية الواحدة الرافضة للاحتلال، فثورات هنانو في الشمال السوري اتصلت بثورات الساحل بقيادة الشيخ صالح العلي، وغيرها من الثورات السورية.

- اتسمت الثورات بشموليتها لجميع أبناء المجتمع، بمختلف مواقعهم الاجتماعية، بعيداً عن الإقليمية والطائفية والعشائرية والأغراض الشخصية.

- شملت الثورات المناطق كافة، تأكيداً على وحدة الأرض والـــشعب، وعـــدَّ الثـــوار أنفسهم جزءاً من الحكومة العربية السورية. بدليل أنَّ الشيخ صالح العلي قد نادى أثناء مفاوضاته مع الفرنسيين بانسحاب فرنسا من الساحل السوري كلِّه، وبضمِّ المنطقة إلى

حكومة دمشق العربية. وفي الوقت ذاته أصرَّ هنانو خلال مفاوضاته مع الفرنسيين في نيسان عام ١٩٢١ على وحدة سورية التي عمد الفرنسيون إلى تقسيمها.

- أفاد قادة الثورة من عامل الدين في شحذ الهمم إيماناً منهم برفع راية القضية العربية والوطن[١١٢]. وكان لذلك العامل تأثيره الكبير في دفع الثوار للجهاد في سبيل الله والوطن والأمة.

- حرص قادة الثورات على المحافظة على التوازن الاجتماعي والاقتصادي في البلاد، وكان واضحاً أنَّ المناضلين قد أدركوا أهمية النضال ضد الإقطاعيين المستغلين، مثال الهجوم الذي شنه نورس طيبا ضد الأعيان من عائلة الحراكي في معرة النعمان[١١٣]. وهذا يعني أنَّ قادة الثورة على درجة من الوعي بضرورة تأجيل هذا الجانب النضالي إلى ما بعد تحرير البلاد من المحتل، بدليل أنَّ أحد ضباط القنصلية التركية المؤيدة للثوار قتل اثنين من أعيان إحدى القرى، **قرية قربياص،** لأنهما ثريان، وتقدم السعدون أحد زعماء الثورة لمنعهم من فعل ذلك بدعوى أنَّ الأعداء هم الفرنسيون وليس الأغنياء[١١٤]. ويُلاحظ أنَّ الكثير من الوجهاء والأغنياء كانوا يمولون الثورات، مثل فاتح المرعشي من وجهاء حلب الذي كان الممول الأكبر لثورة هنانو وتزويدها بالسلاح والخيول من مركزه في مرعش[١١٥]، وكذلك إبراهيم هنانو والشيخ صالح العلي وغيرهم، كما وردت أموال من المغتربين في المهجر.

- اتسمت الثورة بالتنظيم، الذي تطور لدرجة أنَّ يصبح جيشاً منظماً منضبطاً، ولم يكن ينقصه إلاَّ الأسلحة الثقيلة والدولة التي تحتضنه. وهو ما اعترفت به سلطات الاحتلال ضمنياً وظاهرياً، بدليل طلب التفاوض مع قادة الثورة، إبراهيم هنانو أو الشيخ صالح العلي.

- لم تغب مشاركة المرأة الفعلية عن مسار حركة النضال الوطني، منذ البدايات الأولى حتى إنجاز الاستقلال الوطني، بكل ما تستطيعه في ظل ظروف الفقر

والمرض والجهل، بل أثبتت جدارتها ووعيها بإدراكها لأهميـــة الإســتقلال والحريـــة والنهوض.

- اتسمت الثورة بأخلاقيات الثوار من حيث الإخلاص لــلأرض ولأبنـــاء المجتمـــع، بالابتعاد عن الغدر والسرقة والأذى، مثلاً إعادة مسروقات السقيلبية في الحادثة الأولى في تشرين الثاني ١٩٢٠ على يد الشيخ صالح العلي، وملاحقة الشغوري بعض مـــن سلب الأموال من الذين استغلوا حالة الفوضى بعد احـــتلال كفرتخـــاريم فـــي ٧ آذار ١٩٢١، ووصلت عقوبة أعمال النهب حدَّ الإعدام كما جرى لقائد القوة التركيـــة فـــي ثورة هنانو عاصم بيك بعد نهب السقيلبية في حزيران ١٩٢١ وهو عمل كانت تُعـــدُّه الثورة ضاراً بسمعتها.

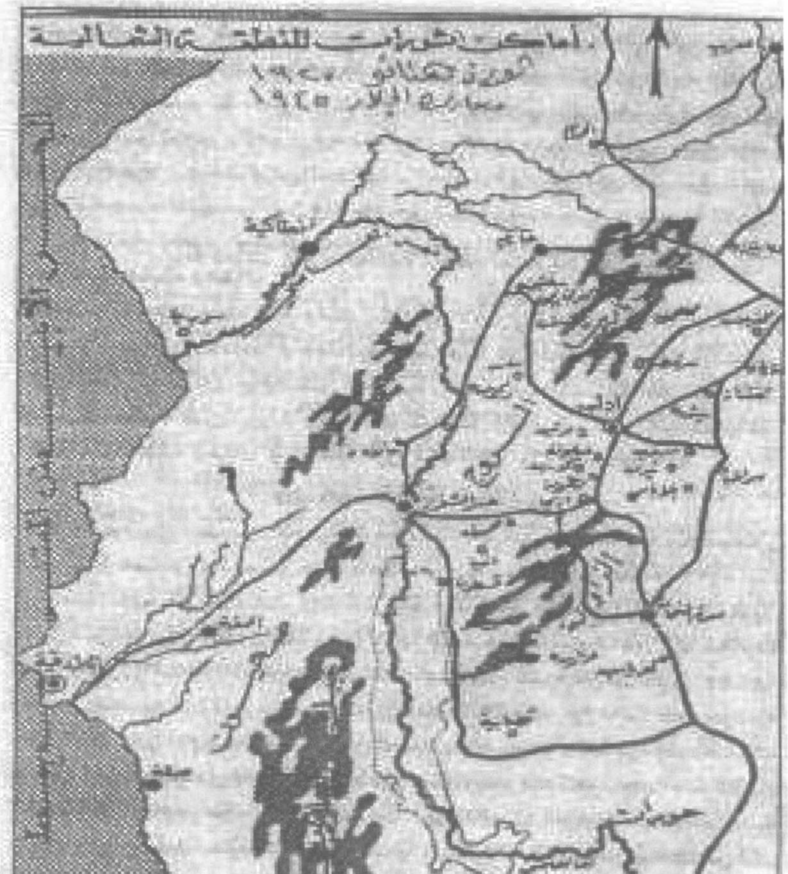
بناءً على ما سبق، ومن خلال مذكرات إبراهيم الشغوري، فإنَّ الثـــورات الـــسورية، شكلت عمقاً مهماً للوعي الوطني لدى أبناء الوطن على المدى الأبعد، لحفظ الوطن من أي تآمر أو اعتداء. ولا بدَّ من أنَّ تبقى سورية، بفضل وعي شعبها الوطني والقـــومي موحدة ومصانة.

ملحق رقم (٥)

أماكن ثورات المنطقة الشمالية (ثورة هنانو) ومعارك الجلاء (*)



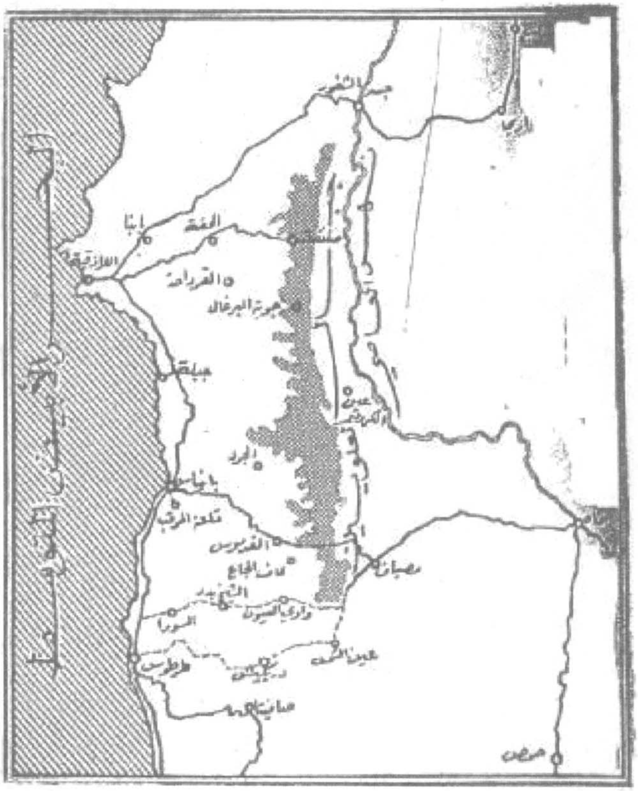
أماكن ثورات المنطقة الشمالية (ثورة هنانو) ومعارك الجلاء (1)



عبد الكريم عبد الحي: ثورة الزعيم ابراهيم هنان، مطابع مؤسسة الوحدة، (دمشق د.ت) ص٤٨.

مواقع الثورة السورية على الجبهة الساحلية

١٩١٨ - ١٩٢١



الاصطلاحات: • المدن والقرى — الطرق المعبدة ≈ الأنهار ▦ الجبال

الحواشي

(١) زين نور الدين زين، **الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سورية ولبنان**، ط٢، دار النهار بيروت، ص ٣٥.

• – التركيز على المشرق العربي فقط، بسبب احتلال المغرب العربي الذي تمَّ منذ بدء الاحتلال الفرنسي للجزائر، وبعدها مصر وتونس ثمَّ المغرب وليبيا، أما المملكة العربية السعودية والخليج العربي فقد تمت السيطرة البريطانية عليهما على شكل اتفاقات ومعاهدات.

(٢) أحمد قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى** ١٩٥٦، قضايا وحوارات النهضة العربية "٩" منشورات وزارة الثقافة، ط٢ دمشق ١٩٩٣ ص ٨٩ . كذلك، طلاس مصطفى، الثورة العربية الكبرى، ط٣، دار الشورى، بيروت، ١٩٧٩، ص ٨٥ .

(٣) المصدر السابق، ص ٨٩.

(٤) سعيد أمين ، **الثورة العربية الكبرى** ، تاريخ جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج١، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، ص٣٨٢-٣٨٣ .

(٥) أمين، المصدر السابق، ص ١٩٢-١٩٣

(٦) ت. أ. لورنس، **أعمدة الحكمة السبعة**، منشورات دار الآفاق، ط٤ بيروت ١٩٨٠م، ص٥٠.

(٧) المصدر نفسه .

(٨) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**، ترجمة ناصر الأسد وإحسان عباس، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٦، ص ٣٥٨.

(٩) هندي إحسان، **معركة ميسلون** دراسة تاريخية سياسية للمعركة والظروف التي أدت إليها من الناحيتين السياسية والاقتصادية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٦ ، ص ١٨.

(١٠) أمين، **الثورة العربية الكبرى**، تاريخ جامع للقضية العربية في ربع قرن،ج ٢، مصدر سابق، ص ٨٩.

(١١) حسن الحكيم، الوثائق **التاريخية المتعلقة بالقضية السورية في العهدين الفيصلي والانتداب الفرنسي**١٩١٥-١٩٤٦، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤، ص٣٥.

(١٢) علي سلطان ، **تاريخ سورية**، الحكم الفيصلي،١٩١٨ - ١٩٢٠، دار طلاس،ط٢، ١٩٩٦، ص ٤٠.

(١٣) سهيلة الريماوي، **التجربة الفيصلية في بلاد الشام**، مطبعة التوفيق الأردن عمان" سلسلة التثقيف الشبابي ٩"، وزارة الشباب ١٩٨٨ ص ٢٦.

(١٤) الريماوي المرجع السابق، ص ٢٦.

(١٥) سلطان، **تاريخ سورية**، المرجع السابق، ص٢٧- ٢٨..

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) أمين، مصدر سابق، ص١١.

(١٨) المصدر السابق، ص١١- ١٢.

* – شكري الأيوبي، أمير اللواء شكري باشا الأيوبي (١٨٥١ ــ ١٩٢٢): من رجالات سورية الوطنيين، ولد في دمشق وتخرج في الكلية الحربية في الآستانة، وعمل في الحقل الوطني العربي، اعتقله جمال باشا (مع شكري القوتلي وفارس الخوري وآخرين) بعد تنفيذ أحكام الإعدام بالشهداء العرب في ٦ أيار / مايو، وحل الديوان العرفي، واستصدر حكماً بإعدامهم بتهمة التآمر لإشعال ثورة عربية للانتقام من جمال، ولكن ديوان التمييز العسكري في العاصمة نقض تلك

الأحكام، فأصر جمال على بقائهم معتقلين، فبقي الأيوبي معتقلاً في سجن (خان البطيخ) بدمشق، وأنزل به أشد أنواع التعذيب وهو رجل مسن وقور، حتى مغادرة جمال سورية.
ولما اقترب فيصل من دمشق طلب إلى أعوانه فيها تسلم زمام الأمور حال انسحاب الأتراك، ورفع العالم العربي على أبنية الحكومة، وقد تسلم الأيوبي إدارة دمشق من وكيل الوالي التركي قبيل مغادرته، فبقي على رأسها لمدة يومين حتى وصل فيصل وعين علي رضا باشا الركابي حاكماً عسكرياً على دمشق وشكري الأيوبي حاكماً عسكرياً لبيروت، وطلب إليه التوجه إليها في الحال لإعلان قيام الحكومة العربية فيها ورفع العلم العربي بناء على طلب أهلها، فذهب على رأس قوة صغيرة، فاستاء الفرنسيون لهذه الخطوة وحملوا الجنرال اللنبي على إصدار أمر بإنزال الأعلام العربية وانسحاب شكري الأيوبي، فرفض الأيوبي الاستجابة لهذا الأمر، ولكن اللنبي نفذ ذلك بالقوة، فاضطر الأيوبي إلى العودة إلى دمشق وعين بعد ذلك حاكماً عسكرياً على حلب، ولكنه نقل منها بعد حوادث الأرمن، وعين جعفر العسكري خلفاً له.

(١٩) إحسان هندي، **معركة ميسلون دراسة تاريخية سياسية للمعركة والظروف التي أدت إليها من الناحيتين السياسية والاقتصادية**، وزارة الثقافة، دمشق، ص١٩.

(٢٠) المرجع السابق، ص٢٠ .

(٢١) المرجع السابق، ص٢٠-٢١ .

(٢٢) المرجع نفسه.

(٢٣) الحكيم، ج٣، مصدر سابق، ص٣٩ .

(٢٤) المصدر السابق، ص٨٧.

(٢٥) المصدر السابق، ص٨٨.

(٢٦) المصدر نفسه.

(٢٧) قاسمية خيريه، **الحكومة العربية في دمشق ١٩١٨-١٩٢٠**، مكتبة الدراسات التاريخية، دار المعارف في مصر ١٩٧١، ص ٨٧ .

(٢٨) حاييم وايزمان أول رئيس لدولة إسرائيل (بالعبرية:חיים עזריאל ויצמן) ا ولد في روسيا (٢٧ نوفمبر ١٨٧٤ – ٩ نوفمبر ١٩٥٢) ويُعدُّ أشهر شخصية اسرائيليه بعد تيودور هرتزل. هاجر عام ١٩٠٤ هاجر إلى بريطانيا فحصل على شهادة جامعية في الكيمياء من جامعة مانشستر واكتشف نوع من المتفجرات. لعب دوراً مهماً في استصدار وعد بلفور فى تشرين الثاني ١٩١٧ ، ترأس وايزمان اتحاد النقابات الصهيونية "الهستدروت"، كان رئيس للمنظمة الصهيونية العالمية بين عامي ١٩٢٠ – ١٩٤٦ ، ثمَّ انتخب أول رئيس لدولة "إسرائيل" عام ١٩٤٩.

(٢٩) قاسمية، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٣٠) المرجع السابق، ص ٩٠.

(٣١) سلطان، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٣٢) قاسمية، مرجع سابق، ص ١٠٥ .

(٣٣) قاسمية، المرجع السابق، ص ٧٨.

(٣٤) الثورتان هما موضوع البحث.

(٣٥) ستبفن همسلي لونغريغ ، **تاريخ سورية ولبنان تحت الانتداب الفرنسي**، ترجمة بيار عقل، دار الحقيقة، بيروت ١٩٧٨ ، ص ٩٧.

(٣٦) جريدة الدفاع ، بتاريخ ٢٤/ ٣ / ١٩٢٠.

(٣٧) آصف شوكت، **الثورات السورية في المنطقة الساحلية والمنطقة الشمالية الغربية ١٩١٨-١٩٢١**، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، ١٩٩٨، ص٤٤.

(٣٨) قاسمية ، مرجع سابق، ص ١٨٧ .

(٣٩) زين، مرجع سابق، ص ٥٨ .

(٤٠) شوكت، مرجع سابق، ص ٦٩ - ٧٠.

(٤١) يوسف السعدون، سجل وقائع الحركات الثورية في تلك المنطقة في مذكراته غير المنشورة، القسم الخاص، الوثيقة (٢١)(دار الوثائق التاريخية بدمشق)، ويذكر السعدون في الصفحة ٤ أنَّ صبحي بركات كان من الذين شاركوا في إقامة الإدارة العربية في منطقة انطاكية القصير، بعد جلاء القوات العثمانية ولكنه اضطر إلى الفرار إلى حلب بعد وضع الفرنسيين أيديهم على المنطقة وأنزلته الحكومة العربية خير منزل.

(٤٢) ولد إبراهيم هنانو في كفرتخاريم عام ١٨٦٩ - ١٩٣٦وكان ابن أحد وجهاء الريف وتلقى علومه العالية في استانبول في الكلية الملكية " كلية الإدارة العامة" وحصل فيها على شهادة الحقوق، وانضم إلى جيش الثورة العربية الكبرى وأصبح رئيساً لديوان ولاية حلب في عهد الحكومة العربية، وانضم إلى الجمعية العربية الفتاة، ثمَّ انتخب ممثلاً عن حلب وأقضيتها في المؤتمر السوري ١٩١٩).

(٤٣) الشغوري، إبراهيم، **مذكرات غير المنشورة** ، القسم الخاص، وثيقة ٢٢ ص ٢، (دار الوثائق التاريخية بدمشق)، وكانت الحكومة العربية في دمشق قد انتدبت الشغوري (١٨٠٥- ١٩٦٧) كي يلتحق بثورة هنانو.

44 - o.f t.a zone Ouest Cabinet Migitair Le

(٤٥) فيليب خوري، **سورية والانتداب الفرنسي، السياسة العربية القومية، ١٩٢٠-١٩٤٥**، جامعة برنستون أمريكا، ١٩٨٧، ص ٩٩. شوكت، مرجع سابق، ص٧٢

(٤٦) الحاج درغام درة، محمد حسين زهرة، عبدو حسن زنوب، وجميعهم من كفرتخاريم عن مذكرات الشغوري ص٢.

(٤٧) رافق عبد الكريم، **الاقتصاد والمجتمع والسلطة السياسية في سوري ١٩٢٥-١٩٢٨** " عن بحث بالانجليزية ألقي في الندوة الدولية حول "الشرق الأوسط في

فترة ما بين الحربين – تفاعل التطور السياسي والاقتصادي و الثقافي"التي نظمها معهد التاريخ الأوربي في باد همبورغ بألمانيا في آب ١٩٨٤.(ترجم البحث ونشر بالألمانية)، ص٣٨.

*- إبراهيم الشغوري، من أبناء منطقة كفرتخاريم، وكان همزة الوصل بين الحكومة العربية وثورة هنانو، وبينهما وبين القوى الثائرة في الجبال الساحلية، كما قام بتدريب الثوار على استعمال القنابل اليدوية وإرشادهم إلى ما فيه إقلاق العدو، وعمل هذا الضابط الشاب بإقدام وجلد، وخاض المعارك إلى جانب الثوار كواحد منهم، ولذلك كان جديراً بأن يتولى أمانة سر قيادة ثورة هنانو،. وأولاه الزعيم الثقة، واحتفظ به بين أقرب المقربين إليه كمرافق عسكري إلى آخر يوم من أيام الجهاد لإبراهيم هنانو.

(٤٨) ابراهيم الشغوري، **مذكرات**، مصدر مذكور، ص٤ .

(٤٩) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص٩- ١١، وقائع تلك المعارك التي شارك بها شخصياً.

(٥٠) الهندي، ص ٦٩

(٥١) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق،ص ٩- ١١.

(٥٢) شوكت، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٥٣) المرجع نفسه.

(٥٤) شوكت، المرجع السابق، ص ٨٧ .

55 – Rapport du Capitaine Magrin – Vernerey- Vonseiller Administratif et Commandant du post de Babanna sur la defense du post contreles attaques cherifiennes, du 16 au 22 avril 1920. شوكت، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٥٦) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص٤ .

(٥٧) يوسف السعدون، **وقائع الحركات الثورية**، مصدر سابق، ص ١١ .

(٥٨) جميل العلواني، **نضال شعب وسجل خلود ١٩١٩- ١٩٤٦**، مطبعة الآداب والعلوم، دمشق ١٩٧٣، ص ٨٩. ويذكر أدهم الجندي، **تاريخ الثورات السورية في عهد الانتداب الفرنسي**، دمشق ١٩٦٠ ص٢٤. كان الاجتماع الأول في قلعة الخوابي في منزل مصطفى محمود، والاجتماع الثاني كان في قرية الشيخ صالح ص٤٣ .

(٥٩) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٩٦ .

(٦٠) العلواني ، مرجع سابق، ص ٤٣ ويذكر المؤلف أنَّ من بين قتلى الفرنسيين الكابتن نيغريل.

(٦١) مذكرات السعدون، مصدر سابق، ص١١.

(٦٢) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص٥.

(٦٣) شوكت، مرجع سابق، ص ١١٢ .

(٦٤) المرجع نفسه.

(٦٥) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٥ .

(٦٦) المصدر السابق، ص ٦ .

(٦٧) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص١٣- ١٤ .

(٦٨) المصدر السابق ، ص ٦.

(٦٩) شوكت، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٧٠) المرجع نفسه،

(٧١) آل أدهم الجندي، **تاريخ الثورات السورية في عهد الانتداب**، مطبعة الاتحاد، دمشق ١٩٦٠ ، ص ٧٣ .

(٧٢) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٨.

(٧٣) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص١٥.

(٧٤) نقلا عن روايات شفهية من بعض رفاق وأقرباء عقيل الإسقاطي بطل هذه المعركة أنَّ هذه السيدة هي أم سالم سطوف. شوكت، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٧٥) الشغوري، مذكرات، مصدر سابق، ص ١٠.

(٧٦) زرزور ، **معارك الحرية في سورية**، دار الشرق، دمشق ١٩٦٢، ص ٩٥ .

(٧٧) السعدون، **مذكرات** ، مصدر سابق، ص ١٦.

(٧٨) المصدر السابق ، ص ٨ .

(٧٩) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ١٠.

(٨٠) المصدر نفسه،

(٨١) عبد الكريم رافق ، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٨٢) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق ، ص ١٠ .

(٨٣) شوكت، مرجع سابق، ص ١١٦ تشير الرسالة في هامش تلك الصفحة، أنَّ الحركة الثورية في هذه المنطقة الشمالية من سورية قد تأثرت بالحركة الوطنية التركية.

(٨٤) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ١٨

(٨٥) شوكت، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٨٦) شوكت، المرجع نفسه.

(٨٧) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٧٤- ٧٥ .

(٨٨) الجندي، مصدر سابق، ص ٧٥ .

(٨٩) الهندي، مرجع سابق، ص٧٢ – ٧٣.

(٩٠) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ١٨ –١٩.

(٩١) العلواني جميل، مرجع سابق، ص٥١–٥٢.

(٩٢) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ١٤ .

(٩٣) آل الجندي، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٩٤) شوكت، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٩٥) العلواني، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٩٦) شوكت، مرجع سابق، ص١٣٣.

(٩٧) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٢٣ – ٢٤.

(٩٨) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٩٩) المصدر نفسه، ص ٢٨ .

(١٠٠) سلطان، **تاريخ سورية**، مرجع سابق، ص ٣١٩ .

(١٠١) المرجع نفسه.

(١٠٢) شوكت، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(١٠٣) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٢٩.

(١٠٤) الشغوري، **مذكرات**، المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(١٠٥) شوكت، مرجع سابق، ص ١٦١ .

(١٠٦) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٤٤.

(١٠٧) المصدر السابق، ص ٤٤- ٤٥ .

(١٠٨) الهندي، مرجع سابق، ص ٨١.

(١٠٩) شوكت، مرجع سابق، ص ١٨٤ – ١٨٥ .

(١١٠) الشغوري، **مذكرات**، مصدر سابق، ص٦١.

(١١١) المصدر نفسه.

(١١٢) شوكت، مرجع سابق، ص ١٨٩.

(١١٣) آل الجندي، مرجع سابق، ص ٨٨- ٨٩ .

(١١٤) السعدون، **مذكرات**، مصدر سابق، ص ٢٨.

(١١٥) آل الجندي، مرجع سابق، ص ١٢٨ .

المصادر والمراجع

- ابراهيم الشغوري، مذكرات نص غير منشور، القسم الخاص، وثيقة ٢٢، دار الوثائق التاريخية في دمشق.

- جميل العلواني، نضال الشعب وسجل خلود، ١٩١٩- ١٩٤٦مطبعة دار الآداب والعلوم دمشق ١٩٧١.

- جورج أنطونيوس، يقظة العرب، تاريخ حركة العرب القومية،ترجمة ناصر الدين الأسد و إحسان عبّاس، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٢.

- حسن الحكيم،الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية في العهدين الفيصلي والانتداب الفرنسي ١٩١٥-١٩٤٦، دار صادر بيروت ١٩٧٤

- إحسان هندي، معركة ميسلون، دراسة تاريخية سياسية للمعركة والظروف التي أدت إليها من الناحيتين السياسية والاقتصادية، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٦

- زين نور الدين زين،الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولة سورية ولبنان،ط٢،دار النهار بيروت ١٩٧٧.

- سعيد أمين، الثورة العربية الكبرى، تاريخ جامع في ربع قرن،ج٢ دار إحياء الكتب العربية، مصر.

- عبد الكريم رافق، الاقتصاد والمجتمع والسلطة السياسية في سورية ١٩٢٥- ١٩٢٨ عن بحث بالإنجليزية ألقي في الندوة الدولية حول"الشرق الأوسط في فترة ما بين الحربين، تفاعل التطور السياسي والاقتصادي والثقافي، نظمها معهد التاريخ الأوربي في هامبورغ في ألمانيا آب ١٩٨٤.

- سهيلة الريماوي،التجربة الفيصلية في بلاد الشام، مطبعة التوفيق، الأردن عمان سلسلة التثقيف الشبابي(٩)، وزارة الشباب ١٩٨٨.
- سعيد الجزائري، أسرار الثورة العربية الكبرى، ج١.
- علي سلطان، تاريخ سورية١٩١٨-١٩٢٠ حكم فيصل بن الحسين، دمشق، دار طلاس، ط١ ١٩٦٦
- عبد العزيز، الاحتلال الانجليزي
- طلاس مصطفى، الثورة العربية الكبرى، ط٣، دار الشورى، بيروت.
- قدري أحمد، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، قضايا وحوارات النهضة العربية(٩) منشورات وزارة الثقافة، ط٢، دمشق ١٩٩٣.
- قاسمية خيرية، الحكومة العربية في دمشق ١٩١٨-١٩٢٠،مكتبة الدراسات التاريخية، دار المعارف في مصر ١٩٧١.
- لونغريغ ستيفن همسلي، تاريخ سورية ولبنان حت الانتداب الفرنسي، ترجمة بيار عقل، دار الحقيقة بيروت،١٩٧٨.
- يوسف السعدون، مذكرات غير منشورة، سجل وقائع الحركات الثورية في تلك المنطقة ، القسم الخاص، الوثيقة (٢١)(دار الوثائق التاريخية بدمشق) .
- جريدة الدفاع، تاريخ ١٩٢٠/٣/٢٤.